كتاب شرح العضد لسعد الدين التفتازاني

عدد اوراق
٢٣١
صح

سلطاني

١٠١١

نظرا الى الذات اذ لا يقتضي الوجود معلوله والا لكان الواجب باعتبار وحدته واجبا لذاته ليس
فيما يمتنع بل اللازم كون الواجب باعتبار واجبا بالذات ممكنا لذاته اخرى وتحقيق الجواب انه ان
اريد بالواحد باعتبار الماهية النوعية الواحدة فالملازمة ممنوعة اذ الاشتراك في
المفهوم لا يقتضي ذلك وان اريد الواحد بالمفهوم فبطلان التالي ممنوع اذ لا امتناع
في كون بعض افراد المفهوم الواحد مخالفا للبعض في اللوازم ولو كان المفهوم ذاتيا لها
كانواع الحيوان فكيف اذا كان عارضا **قوله** مع انه اي العالم في القدم والعالم
في الحادث مشترك في مفهوم العلم وكذا المتكلم في القديم والمتكلم في الحادث مشترك
في الكلام النفسي **قوله** بعد ما علمت انه اي المصنف من الاشتراك المعنوي التواطؤ اي كون
المفهوم الموجود متواطئا حيث علل لزوم التواطؤ بكونه حقيقة في القديم والحادث فان
معناه انه على تقدير عدم الاشتراك اللفظي لما كان حقيقة فيهما كان متواطئا فقوله
متى يتم والتواطؤ منصوب مفعول الزم وقد يصحف معنى التواطؤ فيعترض بانه
لم يلزم معنى التواطؤ من الاشتراك بل من عدم الاشتراك **قوله** واعترض على التشكيك بان ذلك
الامر الزائد الذي به التفاوت لو كان ماخوذا في مفهوم المشكك فلا اشتراك للافراد
لانه يوجد في الاشد دون الاضعف وان لم يكن ماخوذا فيه فلا تفاوت بين الافراد في ذلك
المفهوم مثلا لو كان مفهوم البياض هو اللون المفرق للبصر مع الخصوصية التي في الثلج
فلا اشتراك للعاج فيه ولو كان مجرد اللون المفرق لم يكن فيه على السواء والجواب انه ماخوذ
في ماهية الفرد الذي يصدق عليه المشكك كبياض الثلج لا في نفس مفهوم المشكك كمطلق البياض
فالافراد متفاوتة الماهيات في ذلك المفهوم والمفهوم مشترك بين الكل **قوله** واما الالة فنوع
تسمية الشيء الذي هو المشترك المعنوي باسم تسمية الذي هو المتواطئ فذكر المتواطئ
واراد المشترك معنى

على الافضاد م
اي م
فيه م

١٢٨٥

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı: Fatih
Yeni kayıt No: 1285
1374

١٢٢١

تملكه
للسعد البدوي

سلطاني
عدد اوراق ايكي يوز اوتوز بر
حرره الحصاري
محمد بن علي الكوكناري

٢٢١

T. C.
İSTANBUL
Fatih Kütüphanesi
SAYI

ما المجموع صح

المرادف صح

الذات صح

قوله المرادف وصل ما يطرح في حاشية ما يبقى الا اشتراك لما يتمسك المتبوعين المشترك
قوله طال بغير طائل مجموع ادراك السابق او تسمية الالهام ثم النصر على زيادة بلاغة
لما سوى علماء المعاني قوله وما يطرسه اي من المرادف فهو من احتلاف الذات والصفة بان يكون احد
اللفظين موضوعا للشيء الا فرض صفة الذات كالانسان والناطق او احتلاف الصفات كالمتشبع
والكاتب او الصفة وصفة الصفة كالمتكلم والفصيح ~~او الذات وصفة الصفة كالانسان~~ والفصيح
او الذات وصفة الصفة كالانسان والفصيح او الحي والصفة او الحي وصفة الصفة احتمال ذكر
قوله للروي هو الحرف الاخير من القافية والقافية اخر كلمة في البيت وقيل من اخر حرف في البيت الى
اول ساكن يليه مع الحركة التي قبل الساكن وقيل ~~الحرف~~ مع الحرف الذي قبل الساكن وما يحكم وقد يكون
الروي هو الذي تنسب القصيدة اليه دون غيره لكن لا يخرج في تفسير الروي بالقافية الا ان [illegible] ان صح

علي ما في اكثر النسخ ولو جاء الى عطفها بالقافية [illegible]
علي ما في بعضها صح

لما جعل اللام في للروي متعلقا بتصحيح المقدر ومعلوم ان صلوح اللفظ المرادف انما هو
للقافية دون الروي فسر بها ولم يشعر كلامه بتفسير النثر بالمرادف والاولى ان يفسر
الروي بالحرف الاخير من القافية او الفاصلة على ما وقع في عبارة علماء البديع ولا خفاء
في ان السجع والفاصلة قد يتيسر باحد المترادفين دون الاخر قوله وكالتعادل الاولى ان يقول
وكالمطابقة على ما هو المذكور في المتن والمعارف عند علماء البديع وكانه لاحظ المعنى اللغوي
والا فالمعادلة عندهم هو الجمع بين شيئين متوافقين او اكثر ثم بضدها كقوله فما احسن [illegible]
وابعى الاله وكذا اطلاق المشاكلة على الجمع بين المتنافيين المتوافقين كالخشن بمعنى البقل
والجماد بمعنى الفناء انما هو باعتبار اللغة والا فالمشاكلة عندهم ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه
في صحبته كقوله [illegible] فعلم ما في نفسي ولا اعلم [illegible] اعترض الشارح العلامة بانه
لا مدخل للمرادف في تيسير المطابقة اللهم الا على راي من يشترط الاتفاق في اللفظ والوزن

ما في نفسك صح

او الحرف

او الحرف الاخير يتكلف الشارح المحشي ما تكلف انت خبير بان التجنيس في رحبة رحبة
والمطابقة في خشنا جرى خيار لم يحصل من اشتراك لفظ الرحبة بين الواسعة والفناء
ولفظ الخشن بين البقل والخشن ولفظ الجماد بين الجياد والفناء ولم يوجد لفظ الواسعة
ولفظ الفناء فلا مدخل للمرادف في ذلك وغاية ما يمكن انه لما كان مثل لفظ الواسعة ولفظ
الفناء موضوعا فوضع لفظ الرحبة ولفظ الجماد بتيسير التجنيس والمطابقة المذكوران
قوله فلا حاجة في وجوب [illegible] ان المدعي لو كان نفس الصحة في الجملة لم يقصد [illegible] خلاف
ولم يسمع قوله لو صح لصح جزاي الكل فلا اجعل محل الخلاف وجوب الصحة ولزومها وتحقق ذلك
لان الصحة التي هي الامكان اذا اخذ جزء من المجموع بصفة العصمة ضرورية كما يقال يجب امكان
بما [illegible] ولما كان وجوب الصحة اذا اخذ جزء [illegible] في قوة الصحة اي اذا اخذ حصة [illegible] القصيدة
صح جعل الامتناع نقيضا لوجوب الصحة فلذا قال اذ لو امتنعت واكتفى بانه احد الصحة
في المدعي جزء المجموع في الا [illegible] قوله ولا يتجزى في التركيب
حمل الشارح المحشي على ما هو الظاهر من العبارة وجمهور الشارحين على ان المراد تركيب ذكر المعنى
الذي عبر عنه باحد المترادفين الى معنى اخر محكوم عليه او به او نحو ذلك لما صرح به
المنتهي من انه لا خلاف في صحة اطلاق كل من المترادفين مكان الاخر افرادا وانما الخلاف
في التركيب فمنهم من جوزه مستدلا بان معنى اللفظ لما صح ان يتركب مع اخر مدلول عليه بلفظ وجب
صحة ذلك الا فيما ان عند كونه مدلولا للفظ الثاني لان صحة التركيب من عوارض المعاني
قوله الحقيقة والمجاز العرض تعريف الحقيقة والمجاز يعني ان الغرض [illegible] المصنف تعريفهما
والا فقد استعمل المصنف علي مباحث في احكام ومع اشارة الى ان المصنف ولو كانت عبارة
عن افادة المقصود [illegible] قوله الحقيقة في اللغة ذات الشيء

لا مجازاً في لفظ الشيء وضعه الأول لأنه وضعه فعيل بمعنى فاعل أو مفعول على ما قرره أئمة العربية. بابده صح
وأما إطلاقه على ذات الشيء فلكونها لازمة لكنه اشتهر إرادة الآمدي في الإحكام وبيانه أن لما
أن اللفظ بالنسبة إلى معناه الموضوع له بمنزلة ذات الشيء وحقيقته وبالنسبة إلى الغير
بمنزلة العارض **قوله** أي بحسب وضع أول يعني أن الاستعمال يكون باعتباره وبالنظر إليه المجهول صح
ولا حاجة فاستعمال اللغوي الصلاة في الأركان مجازاً لاستعمالها على الدعاء ليس باعتبار
وضع أول بل باعتبار مناسبة للمعنى الموضوع له عند من يكتفي في المجاز بالعلاقة المعتبر
نوعها وباعتبار وضع له ثان بل استعمالها على الدعاء مع ملاحظة وضعه الأول أي الدعاء
واعتبار مناسبة لها عند من يشترط في أفراد المجازات السماع من أهل الوضع واحترز
بقوله ملحوظ فيه وضع سابق عما إذا نقل في اللغة إلى معنى آخر مثلاً فإنه حقيقة لعدم
ملاحظة الوضع السابق فاستعمال الشيء في الأخص [illegible] وإلى أن يكن أول
على الإطلاق من هذا الاعتبار [illegible] التعريف أنواع أعلام حتى المشترك الذي
علم بآخر وضعه لأنه أول بالنسبة إلى المجاز إلا أنه يشكل بالحقيقة التي لا يكون لها
وضع آخر أصلاً إلا ما لا يشترك ولا بالمجاز اللهم إلا أن يقال إنه أول بالنسبة إلى وضع
المجازي على طريق الفرض والتقدير ولا يخفى ما فيه واعلم أن الآمدي فسر الحقيقة باللفظ
المستعمل فيما وضع له أولاً في اصطلاح التخاطب فترك المصنف قيد اصطلاح التخاطب
معاً على استبعاد [illegible] مراد في تعريف الأمور التي تختلف باختلاف الإضافات
والاعتبارات خصوصاً عند تعلق الحكم بالمشتق فصار المعنى أنه اللفظ المستعمل
في الموضوع له من حيث إنه الموضوع له وظ أن المجاز ليس كذلك على المذهب المنصور ولم
يستعمل إطلاق الوضع على الموضوع له شائع في كلام المصنف كما ذكره الشارح [illegible]

بالوضع

بالوضع الموضوع له لزم خلاف الظ ولا حاجة إلى زيادة قيد اصطلاح التخاطب كلام
الفاضل الجلدوي نعم لو قيل إن المراد بالوضع الموضوع له وكان قيد اصطلاح التخاطب
مذكوراً أو مقدراً لم يبق لقوله أولاً فائدة أصلاً لكان سديداً لأن قولنا الحقيقة هي اللفظ
المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب جامع مانع لا غبار عليه اللهم إلا أن
يقصد [illegible] على رأي من شرط النقل في أفراد المجازات فجعلها موضوعة
في معانيها [illegible] إشكال قوي وهو أنه إن أريد الوضع الشخصي خرج كثير من الحقائق
لا جميع المركبات كثير من الأفعال ومثل المثنى والمجموع والمصغر والمنسوب
وما يجري مجرى ذلك مما يكون دلالته بحسب الهيئة دون المادة إنما هي موضوعة بالنوع دون الشخص
وإن أريد مطلق الوضع أعم من الشخصي والنوعي لم يخرج المجاز عن التعريف لما أنه
موضوع بالنوع وجوابه يطلب من شرحنا للتسهيل في فصل حكم العام **قوله** واعلم
أن تعريفه هذا صرح بذلك لما أن الآمدي عرف كلاً من الأقسام على حدة فقال الحقيقة
اللغوية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في اللغة والشرعية هي اللفظ المستعمل
فيما وضع له أولاً في الشرع وهكذا العرفية ثم قال لو عممنا قلنا هي اللفظ المستعمل فيما
وضع له أولاً في الاصطلاح الذي به التخاطب ولما ترك المصنف هذا القيد كان مظنة
أن يتوهم اختصاص تعريفه بالحقيقة اللغوية إلا أن الشارح قد فسره على وجه يزول هذا الوهم
ويعم الكل **قوله** الثاني المجاز أي البحث الثاني في المجاز فكان الأنسب التصريح بلفظ في على ما في بعض النسخ
والمجاز في الاصطلاح اللفظ المستعمل في غير وضع أول على وجه يصح أي بحسب عدم وضع
أول بل بمجرد المناسبة كما هو رأي الأكثر أو بوضع ثان ملحوظ فيه الوضع السابق
كما هو رأي البعض فيصح على المذهبين بخلاف ما إذا قيل هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع
أولاً للعلاقة

فانه لا يصح الا على مذهب الاكثرين والحاصل ان قولنا مجاز وحقيقة اعم من قولنا لعلاقة
فان قيل قد يكون الحقيقة مستعملا بحسب وضع لا يكون اوليا لا مطلقا ولا بالاضافة الى وضع اخر
كالاعلام المنقولة التي لم يقصد فيها مجازات مثل جعفر فلينا مكتفي في ولده الوضع لم يكن له
ما يحسب الغرض والتعذر على انه مثل هذه الاعلام يحكم انه يستعمل في غير الموضوع له اولا ومنه
هذا وقد صرح الامدي في الاحكام بان الحقيقة والمجاز يشتركان في امتناع اتصاف اسماء الاعلام
كزيد وعمرو ولعل المراد الحقيقة والمجاز اللغويين على ما يشعر به احتياطه والا فهو مشكل قوله
والا فهو وضع جديد او غلط فلا فيه لم يعتبر بازاء المعنى المجازي موضع جديد والا فلا تهم منه لعدم
التعلق فلا دلالة له قوله وهي اتصال ما اي العلاقة تعلق ما للمعنى المجازي بالمعنى الحقيقي اعم من
ان يكون اتصالا وانفصالا مثل الراس كما في المجاورة او عدمه كما في التواني قوله ويجب ان يكون اي
الصفة المشتركة ظاهرة في المعنى الموضوع له ليستعمل الذهن منه اليها فيفهم المعنى الاخر
اعني غير الموضوع له باعتبار ثبوت تلك الصفة له ولا يكفي ان يجرد ثبوتها له بل يوجب الفهم
لكونها مشتركة بل لا بد من قرينة خصوص مثلا اذا اطلقنا الاسد متعلقا به الى الشجاع لكن
لا يفهم الا ان الشجاع الا بقرينة مثل في الحمام مثلا قوله وبهذا نعم لما كان انواع العلاقات
كثيرة بعضها ذكره الى خمسة وعشرين وقد حصرها المصنف في خمسة وان في المحقق
تعميم الخامس بحيث يتناول جميع ما ذكروه لان مجاورة المعنى المستعمل فيه للمعنى الموضوع له يجوز
ان يكون في الاخر اسمه او عرضا حالا فيه او مظروفا فيهما فيه فيستعمل ستة اقسام
اطلاق الجزء على الكل وبالعكس الحال على المحل وبالعكس المظروف على الظرف وبالعكس
ويجوز ان يكونا في محل واحد في محل مشابهين او في حيز متشابهين ولا مقصود كونهما
في حيز واحد لا يشتاله فيستعمل الله اقسام كالمحكوم للمتعلم وكلام السلطان للكلام الوزير

لان الجوهر لا يجوز الخ

والاولويه

٤

والاولوية للمركز ثم ادرج ما هو ابعد فقال بل يسمى اطلاق اسم السبب على المسبب وعكسه
كالغيث على النبت والنبت على الغيث ويشتمل السبب الى الفاعلي والمادي والصوري
والغائي ويسمى ايضا اطلاق اسم احد الضدين على الاخر كقوله هو وجزاء سيئة سيئة وكقولنا
للجبان اسد ولو جعلنا الوجود اعم من اللفظي انا ليندرج فيه المشاكلة اعني التعبير
عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته مثل اطبخوا لي جبة وقميصا ثم بعد بل الا بعد لم يجعل
المجاورة والاتصال شاملا للكل كما ذهب اليه بعض الاصوليين من ان جميع العلاقات
منحصرة في الاتصال صورة او معنى واعلم ان الصفة الظاهرة المشتركة فيها اعم من المحسوس
والمعقول كما في استعارة الورد للخد واستعارة الاسد للشجاع وقد يندرج فيها
الشكل فلا يصح جعل الاشتراك في الشكل قسما على حدة ولهذا قال بعض الشارحين الى
ان المصنف حصر انواع العلاقات في اربعة قوله لزم خلاف المفروض فهو عدم الاشتراك
بين ذاتيهما قوله والثاني اي لم يحصلا لذاته المعنى المستعمل فيه والمعنى الموضوع له امران
ليس بينهما اتصال ولا بما حصلا في ذات فلا بد من اشتراك في شكل او صفة ظاهرة
وهذا وجه ضبط على نحو ما اعتبره المصنف من اقسام العلاقات والا فالمثل كان في
الشكل او الوصف وقد يكون بينهما مجاورة او احتياج الى ذات قوله ومن استقرى اي تتبع احوالهم
وما حصل نظمهم ونثرهم علم انهم لا يتوقفون بل يعدون اختراع احاد المجازات من كمال البلاغة
قوله واجيب بان النظر للواضع ولو سلم فلا اطلاع على الحكمة يعني بعض الشارحين ان الاول
لمنع الملازمة والثاني لبطلان التالي وبعضهم بالعكس وبعضهم ان كليهما لمنع الملازمة
ولا يخفى على يكلفان متعسفان فذهب المحقق الى ان كليهما لمنع انتفاء اللازم وتقرير
اللازم من اشتراط النقل في احاد المجازات هو استعماله المتجوز بحدته اي يتكلم بالمجاز

اي لا يتوقفون ... لا يكفون ان يكون نوع

واستعماله اللفظ في غير ما وضع له عند النظر في العلاقة لا استعمال الواضع في وضعه ولا المتجوز
في اغراض اخر له ومعنى دعوى المصنف اجماع اهل العربية على امتناع هذا اللازم فيمنع المجيب اولا
اجماعهم على امتناع المتجوز فصلا لم يكونه نحو واما الاجماع على امتناع الواضع في وضع وبعد
تسليم من اجماع على امتناع المتجوز مع اجماعهم على امتناعه في نحو دل في اغراض اخر له ونقول
ان امتناعه في تجوز انما ياتي عدم الامتناع اصلا لا عدم الامتناع في التجوز على ما هو اللازم
فقوله سلمنا لكن مسلما لا امتناع التالي وامتناع المتجوز في نحو بل التجوز الامتناع في حق المتجوز
الصادر وعدم امتناعه على الواضع قوله للمشبه والمشبه يعني يلزم ان يجوز ان للاب
اطلاق المشبه على المشبه به لان اطلاق المشبه على المشبه به كل منهما نوع آخر
لكنهما داخلان تحت المجاز من قبيل اللازم في الوجود والشركة للمقصد نوع لا منهما من منكر
كونها في حيز من معاريض واما عدل عما ذهب اليه بعضهم من ذكر العلاقة في الامر لكلاب في
الكون عليه وفي الاول لان هو الاول الية لان الكلام فيما اذا اتحد المضاف اليه فان يقال
ابن زيد ويراد ابوه وابو زيد ويراد ابنه ومعلوم انه لا يكون هناك ولا اول واما عند اختلاف
المضاف اليه فان يقال زيد ابن عمرو اي كان اباه وزيد اب اي صار الى الابوة لولده الذي
سيولد فلا خفاء في صحته واما الكلام في ان اطلاق الابن هل يصح مجاز المعنى الابوة وايضا
على هذا لا معنى لاعتبار الابوة والبنوة في جانب المعنى بل كان ينبغي ان يقول لجاز ابن لمن
كان ابا سوا صار ابا او لم يصر واب لمن يصير ابا سوا كان ابنا او لم يكن قوله فلساطل
وانما يكون اختراعا اشار الى ان الواضع عين اللفظ بازاء المعنى المجازي نوعيا كليا بمعنى انه جوز
اطلاقه على كل ما يكون بينه وبين المعنى الحقيقي نوع من العلاقات المعدودة علم ذلك باستقراء
اللغة واستعمالات العرب لم يوجد التصريح به في كل من الاحاد كما في رفع الفاعل ونصب المفعول

اي في استعمال لفظ الابن لمعنى الاب وبالعكس [illegible]

بل

٥

بل سائر ما يدل بحسب الهيئة كالمبني للمفعول والامر والمثنى والمجموع والمصغر والمنسوب
وعند ذلك فما لم يصرح الواضع بما جاد به بل علم بالاستقراء تعين هيئاتها للدلالة على
معانيها الا ان تعين الهيئات للدلالة بنفسها اي من غير اشتراط قرينة خارجة عن
اللفظ فصارت كالاوضاع الشخصية ودخلت تحت مطلق الوضع وكانت من قسم الحقيقة
وتعين المجازات للدلالة بمعونة القرائن المانعة عن ارادة المعاني الاصلية مخرج عن
قسم الحقيقة وعلى تناولها الوضع المطلق لكونه اسما للقسم الاول قوله التعيين
بان يصرح اهل اللغة باسمه بان يقول هذا مجاز او بحده بان يقول هذا مستعمل في غير وضع
اول او بخاصته مثل ان يقول هذا مشروط بالقرينة او يصح نفيه او نحو ذلك من الخواص
والعلامات التي ينتقل الذهن منها الى كونها من غير طلب وكسب قوله منها صحة النفي
في نفس الامر يعني ان صحة نفي المعنى الحقيقي للفظ عند العقل في نفس الامر عن المعنى المستعمل
فيه علامة كون اللفظ مجازا وعدم صحته علامة كونه حقيقة وقيد بنفس الامر لانه ربما
يصح النفي لغة واللفظ حقيقة كما في قولنا زيد ليس بانسان ويشكل هذا بالمجاز المستعمل
في الجزء او اللازم المحمول كالانسان بمعنى الناطق او الكاتب على ما يقال هذا زيد بانسان ويراد
به خواص الانسانية فان عدم صحة النفي متحقق وليس حقيقة قوله وهو اي العلم بانه ليس من
المعاني الحقيقية انما يتحصل اذا علم ان اللفظ فيما استعمل فيه مجاز فلو لم يعلم ذلك لجاز
ان يكون هذا من المعاني الحقيقية فلا يحصل العلم بانه ليس منها وفيه بحث لان غايته
الاستلزام دون التوقف لتعلقه بانه يصح العلم بان الانسان ليس من المعاني الحقيقية
للاسد ولم يعلم استعماله فيه فضلا عن ان يكون مجازا قوله وورود ه اي ورود هذا الاعتراض
على الحقيقة اظهر لكون الدور بمرتبة فان عدم صحة النفي في نفس الامر انما يعلم اذا علم ان اللفظ

كي ما اذا امر [illegible] كان [illegible]

مجازا به

اي [illegible]

فيه حقيقة وانه بعض معانيه الحقيقية بخلاف المجاز فان العلم بصحة النفي يتوقف على العلم
بكونه ليس من معانيه وهو على العلم بكونه مجازا فيه قوله وقد يجاب عن هذا الاعتراض بوجه آخر
لا نسلم ان المراد صحة سلب كل ما هو معناه حقيقة بل سلب بعض المعاني الحقيقية عن مقيد
بل هو كاف مقيد للفظ لانا اذا وجدنا اللفظ مستعملا في شيء ليس من افراده جميع لا يكن اللفظ
علمنا ان ذلك اللفظ مجاز فيه اذ لو كان حقيقة لكان لا يكن اللفظ معنى لا يكون من افراده فيلزم الاشتراك
وهو خلاف الاصل ولا يلزم الدور لان العلم بانه ليس بعض المعاني الحقيقية لا يتوقف على العلم
بكون اللفظ مجازا فيه لجواز ان يكون بعضا آخر بخلاف سلب كل المعاني فانه لا يمكن بدون العلم بان اللفظ
ليس بموضوع له اصلا وثانيها ان ما ذكره من لزوم الدور على تقدير تمامه انما يصح فيما اذا اطلق
لفظ على معنى ولم نعلم انه حقيقة فيه او مجاز اما اذا علم للفظ المستعمل معنى حقيقي ومعنى مجازي
ولم نعلم ايهما المراد في هذا المقام لخفاء القرينة فيصح نفي المعنى الحقيقي عن المورد اي المحل الذي
ورد فيه الكلام يدل على ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم بذلك ان اللفظ مجاز وليس المراد
بالمورد هو المعنى المجازي لئلا يرد الاعتراض بانا اذا لم نعرف المراد كيف يمكننا سلب المعنى الحقيقي
عنه او انه لا يمكن مثلا اذا قيل طلع البدر علينا من ثنيات الوداع وقد صح في هذا المقام [illegible]
ان يقال الطالع ليس هو البدر علم ان المراد انسان كالبدر في الحسن والبهاء ولا يخفى ان هذا
بالقرائن اشبه منه بالعلامات قوله فان لا يتبادر اي فعلامة الحقيقة ان لا يتبادر غير المعنى
المستعمل فيه لولا القرينة الدالة على ان المراد غيره يعني ان هذه علامة مطردة منعكسة
اذ تبادر الغير علامة المجاز وعدمه علامة الحقيقة قوله الاعتراض بوجوه على ما ذكره
الآمدي في الاحكام وتبعه الشارح ان هذه العلامة تنتقض بالمشترك فانه حقيقة في مدلولاته
مع عدم تبادر شيء منها عند الاطلاق واجاب الهادي بانه ان كان لجميع المدلولات على

العموم

العموم فلا اشكال وان كان لواحد على سبيل البدل فهو حقيقة فيه لا في المعين والمعنى الحقيقي
اعني الاحد الدائر متبادر وعدم التبادر اعني المعين ليس بمعنى حقيقي فلا اشكال واعترض
عليه المصنف بانه حينئذ يكون متواطئا اي مشتركا معنويا لا ان له مفهوما واحدا هو واحد
المعنيين فلا يكون مشتركا لفظيا ولما كان اصل الاعتراض واردا اما على علامة المجاز فقط واما
على علامة الحقيقة فلان العلامة لا تجب انعكاسها عدل الشارح المحقق عن هذا التقرير الى
ان المراد الاعتراض بالمشترك المستعمل في معناه المجازي كالعين في باصرة الشمس فانه يخرج عن علامة
الحقيقة اعني عدم تبادر الغير ولا حقيقة وحينئذ يوجه الجواب بمنع تبادر الغير عند الاطلاق
بل يتبادر الاحد الدائر [illegible] المصنف بانه لو تبادر ذلك عند الاطلاق لصدق علامة
المجاز على المشترك المستعمل في احد معنييه على التعيين لانه يتبادر غيره الذي هو الاحد
الدائر اعني احد المعنيين لا على التعيين وحينئذ يلزم ان يكون مجازا في المعين حقيقة في غير المعين
ويصير متواطئا اي مشتركا معنويا لا لفظيا فاجاب الشارح عن هذا الدفع بان المراد
تبادر الغير على انه مراد واللفظ مستعمل فيه لا على معنى مجرد الخطور بالبال والا للزم
كون المشترك مجازا في المعين وانما يلزم لو كان تبادر الاحد الدائر على انه مراد واللفظ موضوع له
مستعمل فيه وليس كذلك بل معلوم عند الاطلاق ان المراد احد بعينه واللفظ مستعمل فيه وان
لم يعلم بالتعيين لان اللفظ صالح لهذا بالانفراد ولذاك بالانفراد فالعلم بان المراد
بالمشترك احد المعنيين بعينه كاف في كون المتبادر على لفظ اسم المفعول اي المعنى المعاني الذي
يتبادر غيره الذي هو احد المعنيين لا على التعيين عند الاطلاق غير المجاز لان غير المعين
لم يتبادر على وجه كونه مرادا بل على وجه الخطور فقط واذا لم يصدق على المعين انه لا يتبادر
الغير على وجه الارادة كان حقيقة لا مجازا لا يقال [illegible] يندفع من جواب الاعتراض الى احد
المعنيين لا على التعيين

فيه بحث علم صح

عكسه اذا اطلق حصل عسا وارد بيا صلاعسا بهذا المعنى يكون المجاز مسلة لم يحصل اصدا اردية اما اذا حصل اصلا ادارا ولا يكون منسلا م

لا يساد على الوجه الذي يصلح لم يكون علامه لكون المشترك لازم احد المعنيين مثلا مجازا لا ما يقول لولا القرينه يتبادر غيره الذي هو احد المعنيين معينه على انه مراد ولم يعلم ما المعبر في هذا التحقيق ارشاد الى اصلاح الجواب فقوله في كون المتبادر هو على لفظ اسم المفعول من بادرته سابقته فهو ساد اي مسبوق **قوله** ومنها عدم اطراد ظاهر العبارة ان عدم الاطراد بان يستعمل اللفظ المجازي في محل لوجود علاقة ثم لا يجوز استعماله في محل اخر مع وجود تلك العلاقة كالنخلة تطلق على الانسان لطوله ولا تطلق على طويل اخر غير الانسان فعلى هذا الاولى كقوله تقول اسال القرية ولا يقول اسال البساط الا ان يريد ان المجاز في الهيئة التركيبية اعني ايقاع السؤال على القرية بما يجامعه سؤال لاهلها مع انه لا يصح ايقاعه على البساط بان يقول اسال البساط اذا امرته بسؤال اهله وبهذا يشعر عبارة الشرح او يريد بعدم الاطراد ان يستعمل لفظ لمعنى لعلاقة ولا يستعمل ذلك اللفظ او لفظ اخر في معنى اخر مع وجود تلك العلاقة كالقرية يستعمل لاهلها للمجاورة ولا يستعمل البساط لاهله مع وجود المجاورة الواوية يستعمل في المزادة للمجاورة ولا يستعمل الشبكة للصيد مع المجاورة **قوله** ولا عكس قد يتوهم بعض الساذجين ان هذا اعتراض على هذه العلامة بانها غير منعكسة وليس كذلك لان شرط العلامة الاطراد واما الانعكاس فقد يكون كما في الاولين وقد لا يكون كهذه ومعناه ان المعنى ليس المجاز عكس الحقيقة اي حالها في هذه العلامة حتى يكون الاطراد دليل الحقيقة كما هو الظاهر بل المراد انه لا عكس كليا لقولنا كل غير مطرد مجاز اي ليس كل مجاز غير مطرد فاشار الشارح المحقق الى انه لا حاجة الى هذه التكلفات بل معناه انه لا عكس لهذه العلامة وانها ليست بحيث اذا انتفت انتفى المجاز ولو جعل الحقيقة اذ من المجاز ما لا يوجد فيه عدم الاطراد **قوله** الاعتراض بعين عدم الاطراد لا يصلح

انه

علامه للمجاز لتحققه في بعض الحقائق كالسخي للانسان الجواد والفاضل للانسان العالم والعارف للزجاجة التي يستقر فيها الماء بحاث فان اجيب بان علامة المجاز هو عدم الاطراد من غير مانع وهذا غير متحقق في هذه الامثال لوجود المانع فلنا مسلوم الدور وبيانه على ما في بعض الشروح لم العلم بان عدم اطراده ليس لمانع لا يعلم الا بالعلم بانه مجاز فلو علم مجازيته بذلك كان دورا وعلى ما ذكره العلامة لم علم الاطراد لا يكون الا لمانع من الاطراد لان موجب الاطراد هو العلاقة متحقق والمانع ليس هو العقل لوجوده ولا السمع او اللغة لان التقدير ذلك فتعين ان يكون هو العلم بكونه مجازا او بعبارة اخصر موجب عدم الاطراد ليس هو السمع ولا اللغة ولا العقل بل العلم بكونه مجازا فيدور ولما لم يكن في هذه البيانات دلالة على توقف العلم بعدم الاطراد على العلم بكونه مجازا ذهب الشارح المحقق الى ان عدم الاطراد لا بد ان يكون لوجود المانع عن الاطراد او لعدم مقتضي الاطراد واذا فرض عدم المانع تعين ان يكون لعدم المقتضي ومقتضي صحة الاداة على الاطراد هو الوضع لا غير لان المقتضي في الواقع اما الوضع واما العلاقة ولما حكم بعدم اطراد المجاز من غير مانع لزم اخراج العلاقة من اقتضاء الصحة لان ضرورة الشيء ينبه عليه عند عدم المانع واذا تقرر ان المقتضي هو الوضع لا غير لزم ان يعلم ان اللفظ موضوع لمعنى هو اعتبار فيه لا يوجد في محل اخر ليعلم انه لا يصح ارادة ذلك الا على الاطراد فعدم الاطراد انما يعلم بعدم الوضع لمعنى المستعمل فيه فلو علم عدم الوضع له بعدم الاطراد ما يعلم بالمانع ومبنى هذا التحقيق على ما تقرر في العلوم الحكمية من ان المسبب انما يعلم بسببه والا فقد يعلم عدم الاطراد ولا يعلم سببه

المقتضي صح

كان دورا ولا يلزم ذلك عند ترك التقيد بعدم المانع لجواز ان يعلم عدم الاطراد صح

فلا اجاز وقد يجاب بان السبع بمعنى لم المراد بكون عدم الاطراد علامة المجاز انه
اذا استعمل لفظ في شيء على معنى وتردد في انه حقيقة او مجاز ثم وجدناه لا يستعمل
في اخر مع وجود ذلك المعنى علمنا انه في ذلك الشيء مجاز وانه ليس بموضوع لذلك المعنى
والا لصح استعماله في الاخر ولا يلزم الدور لان عدم الاطراد قد يعلم بالنقل
او الاستقراء او بجود ذلك في لا يرد النقض بالصور المذكورة لانا لما وجدناهم لا يطلقون
السبع والفاضل على الله تعالى علمنا ان السبع ليس للجواد مطلقا والفاضل ليس للعالم مطلقا
بل مع خصوصيته وهي لا توجد في الله تعالى كجواد الحلال وابهل مثلا وكون الفاضل لمن زاد
علمه على غيره في نوعه وكذا العارون ليست للمقرا في مطلقا بل مع خصوصية كونه
الوجاج قوله ووجه دلالته اشارة الى دفع اعتراض الشارح العلامة بان الاختلاف
في الجمع لا يدل على التجوز لم لا يكون لاختلاف المسمى كالعبدان لعود الخشب والا عواج
لعود اللهو وذلك لم اختلاف الجمع يدل على لم اللفظ ليس متواطئا في المعنيين فهو
وقد علم كونه حقيقة في احد المعنيين ابتداء فلو لم يكن في الاخر مجازا لزم الاشتراك وهو
خلاف الاصل فان قيل فلا اقل لاختلاف الجمع يدل على لفظ علم كونه حقيقة في معنى فاذا استعمل
في معنى لم يحمل على المجاز دفعا للاشتراك فليس هذا يصلح دليلا على المجازية واما
العلامة فهي الجمع على خلاف الجمع اذ به يعرف انه ليس بمتواطئ قوله ويمنع اي لا نعرف
في جمع الامر بمعنى الفعل لفظ اوامر الذي هو جمع الامر بمعنى القول الذي لفظ الامر
حقيقة فيه بالاتفاق قوله لنحو ما اذا الحرب الظاهر بقيامه مقام الا سنعان الحنظلية
كالطفار المنسوبة الى الشمال والمحققون على انه مستعمل في معناه الموضوع له واما التجوز والاستعمال
في اثباته لما ليس له خلافا لصاحب المفتاح حيث جعله مجازا مستعملا في الصورة الوهمية
الشبيهة بمعناه الاصلي

ولا يخفى ما فيه صح

قوله ومنها ان يكون اطلاقه لا حد مسميه فيه اشارة الى ان المسائل من قبيل المجاز
فان المعنى المجازي ايضا مسمى اللفظ نظرا الى الوضع النوعي وتحقق العلاقة في
مجاز المشاكلة مشكل اذ لا يظهر بين الطبخ والخياطة علاقة يصح استعماله فيها
في قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا واسماع لم سال
سكرا الله ابلاه الشعر بان ليس مساء على السنة وكانهم جعلوا المصاحبة في الذكر
علاقة قوله وهو المسمى اي جنسهما هو اللفظ المستعمل كالجسم النامي ولا
يجد المستعمل في موقع الفصل قوله المعاني المركبة اشارة الى ما ذهبوا اليه من لم
وضع الالفاظ لا فادة المعاني التركيبية لا لافادة معانيها للزوم الدور ولم كان
الدور مدفوعا بان فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم بالوضع وهو انما يتوقف
على فهمه في الجملة قوله ثم يلزم اي بعد منع الملازمة بناء على عدم انحصار الفائدة
في افادة المعاني المركبة نمنع انتفاء اللازم بناء على لم انعراء عن الفائدة لا يستلزم
العبث في الوضع ان يوضع لغرض ولا يترتب عليه ذلك الغرض قوله وهذا الوارد
يعني ان الجواب الاول جدلي بمعنى لم هذا الاسم يحمله علينا لانه مشترك الالزام فما هو
جوابكم فهو جوابنا والثاني تحقيقي وهو منع كون امثال هذه الصورة من قبيل المجاز
الا باعتبار المفردات وهذا في مثل شابت لمة الليل لان اللمة مجاز عن سواد
اخر الليل والشيب عن حدوث البياض فيه بخلاف قامت الحرب على ساق فانه تمثيل لحال
الحرب بحال من يقوم على ساقه لا يقعد ولا مجاز فيه من مفرداته وكذا قولهم تقدم رجلا
في امر اذا كان يعزم دخولا ويؤخر اخرى وما يحمل المركبات موضوعة بالا فعالها التركيبية
وضعا نوعيا بحيث يدل عليها بلا قرينة فان استعملت فيها فحقائق والا فمجازات وهذا

بجوازه صح

قوله بلغ مقابلته بحث صح

قابله سميع صح

عند الاسناد المجازي الذي يقول به عبد القاهر ومن تبعه من المحققين فانه ليس فيه تجوز عن استعمال
اللفظ في غير ما وضع له بل معناه ان حق الفعل بحكم العقل ان يسند الى ما هو له فاسناده الى
غير ما هو له من الملابسات مجاز عقلي واتحاد جهة الاسناد بحسب الوضع واللغة لا ينافي تحقق
واما ينافيه اتحاد جهته بحسب العقل وليس كذلك فان اسناد الفعل الى ما هو مصدقه
حالة في المبني للفاعل ومتعلقاته في المبني للمفعول مما يقتضيه العقل ويرتضيه من الى
غير ذلك مما يأباه الاقاويل فلذا قال الشارح المحقق العلامة والذي يزيل الوهم بالكلية ان يجعل
الفعل مجازا وضعيا عما يصح عند العقل اسناده الى الفاعل المذكور وتصحيح هويته وهو
النسبة العادية فيكون انتسابه مجازا عن نسبة الانبات في صام عن نسبة الصوم الى غير ذلك
وهذا مشكل فيما اسند الى المصدر مثل جد جده وما يحمل كلام المصنف في هذا المقام يدل
على قصر باعه في علم البيان قوله لمعنى محو فيه بحث قوله وهو ذو الوجه اي رقة القلب
وهذا في حق الله محال فيكون مجازا ولم يشتهر فتعين يصح عليه رقة القلب ليكون حقيقة وما
يقال من انه مجاز فيه تسامح ان الصيغ للمذكور قوله وقولهم رحمان اليمامة لا يقال الاستعمال
في الكل قد وجد ولكن خالف الشرع والعرف لانا نقول هو كما اذا اطلق كافر لفظ الله على
مخلوق فلا يكون استعمالا صحيحا على انك اذا تاملت علمت ان هذا الاستعمال ليس حقيقيا
لانهم لم يريدوا رقة القلب قوله وكذا نحو عسى لا يقال لانم ان هذه مجازات بل لم توضع
الا لمعانيها التي استعملت فيها ولو سلم فلانم عدم الاستعمال غايته عدم الوجدان
وهو لا يدل على عدم الوجود لانا نقول الكلام مع من اعترف بكونها افعالا في الاطلاق
على ان كل فعل موضوع للحدث في زمان معين من الازمنة ولا يخفى ان عدم الاستعمال الا عدم
الوجدان بعد الاستقراء على ان عدم جواز استعمال هذه الافعال في المعاني الزمانية

الثلثة صح

معلوم

٩

معلوم من اللغة الا ان اثباته اسنادا الى انه على تقدير الجواز لغة فالمراد عدم الاستعمال
وقد ثبت ما يشعر بجواز الاستعمال قوله واعلم لا خفاء في انهم لم يقولوا اسناد الفعل
الى الشيء موقعا مدة ونسبته له بحسب سببيته وهذا لا يصح ظاهرا فانما اسند الى غير ما
هو له من المصدر والزمان والمكان وغيرها نحو جد جده واشب الربيع وجرى النهر ونحو ذلك
فلا بد من صرفه عن ظاهره بتأويل اما في المعنى او في اللفظ واللفظ اما المسند او المسند اليه
او الهيئة التركيبية الدالة على الاسناد الاول ان لا يكون مجازا فيه بحسب الوضع بل بحسب العقل
حيث اسند الفعل الى غير ما يقتضي العقل اسناده اليه وهو قول الشيخ عبد القاهر
والامام الرازي وجمهور علماء البيان الثاني ان المسند مجاز عن المعنى الذي يصح اسناده
الى المسند اليه المذكور وهو قول المصنف الثالث ان المسند اليه استعارة بالكناية عما
يصح الاسناد اليه حقيقة واسناد الانبات اليه قرينة لهذه الاستعارة وهو قول السكاكي
الرابع انه لا مجاز في شيء من المفردات بل شبه التلبس الغير الفاعلي بالتلبس الفاعلي
فاستعمل فيه اللفظ الموضوع لافادة التلبس الفاعلي فيكون استعارة تمثيلية كما في اراك
تقدم رجلا وتؤخر اخرى وهذا ليس قولا لعبد القاهر ولا لغيره من علماء البيان لكنه
ليس ببعيد واما ما ذكره الشارح المحقق رحمه الله في معرفة الوجوه ففيه ابحاث ا
ان قوله لشيء معناه ان اراد به التصور المقابل للتصديق يرجع الى ما هو الظاهر فهو ليس
مدلول الكلام الخبري فلا بد ان يكون مجازا العقوبة وان اراد انه اطلق ليعلم الحكم الذي هو مدلول
الكلام لكن لا ليكون خرج الافادة وسقط الصدق والكذب بل ليتنقل منه الى حكم اخر وتصديقه
فيكون هذا كناية ولم يقل به الامام الرازي ولا غيره ولم يطابق القواعد الثانية ٢
ان جعل المسند موضوعا للنسبة الحقيقية مجازا عن النسبة المجازية مع انه لا يصح

مما اسند الى المصدر مثل جد جده مخالف لما اتفق عليه علماء البيان من ان الفعل لا يدل الا على
الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على ان فاعله يلزم ان يكون جمادا او غير جماد
شيئا حقيقيا او غير حقيقي وهذا امام الشيخ عبد القاهر مع ذكر ادلة كثيرة وشيعه
الامام الرازي والسكاكي على ان النسبة الحقيقية لو اجري على ظاهره لزم ان يكون الا فعال
المسند الى غير الخالق مجازا اما عقليا في المسند او الاسناد بناء على ما اخرى بعض الشارحين
عن الشيخ عبد القاهر وانه ذهب الى ان الاسناد في نحو طلعت الشمس ومرض زيد مجازي
٣ ان التأويل في الربيع ان كان بجعله مجازا عن القادر المختار على ما فهمه بعض العلماء من
من كلام السكاكي فليس بمستقيم للقطع بان المراد بالمنبت في قولهم انبت الربيع البقل هو حقيقة المنبت
لا الربيع ولتصريح السكاكي بان المراد بها الربيع بادعاء السببية لها وان اراد انه
شبه بالقادر المختار من تصور بصورته فاسند اليه ما يسند الى القادر المختار على ما يشعر به
كلام السكاكي لم يكن هذا مغنيا عن القول بكون الاسناد مجازا لان حق الاسناد مثلا
ان يسند الى القادر دون الربيع المشبه بالقادر المتصور بصورته وكذا ان جعل الاستعارة
بالكناية هو اسم المشبه به المذكور بطريق الكناية وايراد اللوازم دون التصريح حتى يكون
قولنا انبت المشبه بمنزلة انبت الربيع مجازا عن المشبه لان الاسناد حينئذ يكون الى الربيع فيحتاج
الى التأويل نحو ان قوله وهو قول صاحب المفتاح انه من الاستعارة التخييلية يعني لم يكون
من سهو العلم والصواب الاستعارة بالكناية وحملها على المعنى اللغوي بعيد لم ذكر تخييل
لا يحتمل غلطا على غلط لانها اسم لنوع مخصوص من الاستعارة لا يفهم منه عند الاطلاق
سواه ومع ذلك فليس قول صاحب المفتاح انه استعارة تخييلية بل استعارة بالكناية
من التخييلية كما في انبت المشبه لكان اقول لكن صاحب المفتاح قد صرح بانه لا تخييلية هنا

ولو كان تخييل الاستعارة بالكناية صح

وان

وان الانبات امر محسوس لا مجال فيه انما سلم بقوله صحيحا الخ رحمه من هاهنا نفسي على
ان السكاكي لما رد الاستعارة التبعية الى الاصلية لم يجعل صحيحا استعارة ولزمه
جعل الموهبات استعارة بالكناية عن المرهوبات اما فرع صحيحا عليه عرسه كما صرح به
في قوله تعريهم لهذميات فان قيل كيف يصح التأويل في المسند اليه او المسند فيما اذا
كان احدهما او كلاهما مجازا مثل احيى الارض شباب الزمان ومعلوم انه ليس الاحياء
مجازا عن لفظ استعمل مجازا في السبب العادي ولا الشباب مجازا عن لفظ الربيع
ليجعل استعارة بالكناية عن القادر المختار قلنا وجهه ان يجعل الاحياء مجازا عن السبب
العادي في الانبات والشباب استعارة بالكناية عن القادر المختار ساوي جعلها مرادفا
للفظ الربيع هذا ومن نظر في كلام الشيخ عبد القاهر والامام الرازي علم انه لم يخالف
الشيخ اصلا ولم يزد على شرح كلامه واتفقا على ان ليس هاهنا مجاز وضعي اصلا
لا في المفرد ولا في المركب بل عقلي بان اسند الفعل الى غير ما يقتضي العقل اسناده اليه
فشبهاه بالفاعل الحقيقي ولما كان ذكر التشبيه موهما انه يكون هناك مجاز وضعي علاقته
المشابهة حاول الشيخ ازالة الوهم فقال هذا التشبيه ليس هو التشبيه الذي يفاد بالكاف
وكأن ونحوهما بل هو عبارة عن جهة راعوها في اعطاء الربيع حكم القادر المختار فاكتفوا
منه بما يليق ويرفع بها الاسم وينصب الخبر والنعت كل العجب من الشارح مع احاطته بفن
البيان واطلاعه على اقوال العلماء كيف خبط في هذا المقام واخطأ في تحرير اقوال الائمة
العظام قوله معا سند الاستعارة وفوائد المجاز اشاره الى ان المراد لم المجازي في تسمد
على هذه الفوائد وبحث عن تلك المعاني وبعد التحديد احال عليه او في ليس المراد لم اللفظ
المردد فيه ليستعمل على ذلك قوله من ضد اوسع بعض ان اللفظ قد يكون مشتركا بين الضدين كالجون
للابيض والاسود
والقرء للطهر والحيض

ظاهر كلام المصنف انه ...

الاستعارة ... كأنه

او التبعيض كالامر للاباحة والتهديد مثلا فاذا اطلق واريد هو فهم الا من يختص منه
فعند فهم ما هو في عادة التعدد المراد كما اذا فهم من قوله تعالى فليعبدوا الحيض من المراد الاطهار
ومن قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا التهديد والمراد الاباحة بخلاف المجاز فانه على
تقدير فهم عين المراد لا يؤدي الى مقصود بل ما يشابه المقصود من العلاقة حتى لو اطلق
اسم الضد على الضد لا يكون الا بتنزيل التضاد منزلة التناسب تمليحا او تهكما ويلزم
ولما لم يتحقق وضع انه قد يعال لا تطلق الفرء ويراد الحيض ويحمل على الطهر سوى فرينه
ويفهم قوله الطلوع الحيض وهو بعض المراد على الحكم او وجوبه وهو ضد المراد
ومنشاه النهي عن الشيء يستلزم الامر بضده لان يوخذ ضد المطلوع على الاطلاق ويكون
سوى الامساك عن الكف عن الطلاق و يراد بحمل المطلوع الحيض ضد المطلوع الطهر
بطرا الى العقد فكانه قيل طلق في الحيض فان حمل الامر على الاباحة فبعض المراد او ايجاب
فضد فهو ضد العدد كما في التمسك واما ما يقال من ان المراد انه يفهم الجواز اذا قيل لا تطلق في
القرء والوجوب اذا قيل طلق في القرء فليس بمستقيم على ما لا يخفى **قوله** ويكون ابلغ ذكر هذه
الوجوه ملاحظ المصادر بينها على انها قد يكون وقد لا يكون بخلاف الاعلمية فانها مقصورة
وفي بعض النسخ مذكورة بالفاء وليس بمستقيم اذ لا معنى لتفريع هذه الوجوه على الاعلمية مما
فيه من الاخلال بتكثير فوائد المجاز وعما شرح الله المصنف في اخر الكلام من هذه وجوه كثيرة
معانيه للاعلمية ثم الشارح لم يتعرض بهنا لذكر كونه اوجز وذكره عند بيان جريان الوجوه
في المشترك ولم يبين انه ابلغ من البلاغة او من المبالغة الا ان حمله على الاول اوفق بالمقام
فيقتضي ان يكون هذا من المبالغة وما ذكر من المشترك انما قد يكون ابلغ اذا اقتضى المقام
الاجمال تعريفا بانه من البلاغة **قوله** لبعث الحسنة كالتحقيق للداهية وغيرها

في المجاز كالروضة للمقبرة **قوله** لو يمكن بيان كالاسد للشجاع لكونه بمنزلة دعوى الشيء
بيّنه او تعظيم كالشمس للشريف او تحقير كالكلب للخسيس **قوله** السجع نحو حمار ثرثار
يعني اذا وقع في اواخر الفواصل **قوله** احد للاشتهار اجمعهم هذا من الملحق بالطباق بان
يورد من الشيء ما يقابله اذا حمل على معناه الحقيقي كما في قوله تعالى الشمس والقمر بحسبان
والنجم والشجر يسجدان ومثل يقول الشاعر لا تعجبي يا سلم من رجل ضحك المشيب برأسه
فبكى فالمشترك والمجاز فيه سواء وفي ذلك فالاولى في هذا المقام التمثيل للتمثال بلا دهم
ليس بمجاز العدد بل صار حقيقيا والسابق يجعل المقابلة اسما للمطابقة وما يلحق بها والمطابقة
اسما للكل او نحوها ولا ارى لتغيير اصطلاح الفقه سببا **قوله** سرع ساعة مبني على تأويل
والا فالتواحد تبعه سواء كان التركيب صغيرا او اضافيا **قوله** ومنها الاشتقاق منه
اي من المشترك فالمعين من افراد خاصة يظهر بخلاف المجاز فانه لا يشتق منه بل امر والمعد
ونحوهما بخلاف الامر بمعنى الفعل مجازا فان قيل لو كان الاسم صالحا للاشتقاق فانه
مشترك كان او مجازا كالنطق وما طق بمعنى الدلالة مجازا والا فلا اشتقاق اصلا
حتى ان الامر بمعنى الفعل والشان لو كان حقيقيا اتصالهم يشتق منه ولم يحمل نحو المتشي
والمجمع والمصعر مشتقا فهو شائع بلا توجه قلنا المراد لزم الاسم الصالح للاشتقاق
وقد يستعمل مجازا فلا يشتق منه كما في قولنا دخل عدو واماهي اهلا واذنا ومنه يظهر **قوله**
والمجاز فيه الوصفان وضع للمعنى الحقيقي ووضع للمعنى المجازي بالنسبة بعدم لا يكفي
بالعلاقة وبالنوع عند من يكتفي لان معنى الاكتفا هو انه لا يشترط السماع واما اعتبار
نوع العلاقة وكون المجاز بهما فلا بد منه بالاتفاق **قوله** وعن الغلط يعني لا يكون فيه
علقها تبعا وما يادر اي بلامه عن الغلط اذ لا معنى للاستغناء عن الغلط وترك الشارح البيان

اي مكاره

اللهم الا ان يعتبر اصطلاح اللغة

كالحر معنى الطلب نسخ منه صح

قوله سابه يعني ان المشترك قد يكون انسب بالمقام كما اذا اقتضى المقام الاجمال او الابهام
مثلا اسد العين وقد يكون اوحر كالعين بالنسبة الى الجاسوس وقد يكون اوقع في الطبع لكونه
اعذب على اللسان كالليث بالنسبة الى الغضنفر او المقام لما اذا اقتضى الاجمال او الخفي
ان هذا معنى من كون الابلغ بالمعنى الذي ذكره الشارح فالاولى ان يجعل من المبالغة قوله
فلو ان يقال كونه ابلغ واوحز واوقع من المجاز لان ... الكلام فيه فلنا
على ما ذكر الشارح قوله ادخل بحصول اي الوصل الى انواع البديع بالمشترك دون
المجاز كالتوجيه وهو ايراد الكلام محتملا لمعنيين مثل ان تقول اسد عينك وكالابهام
وهو ان يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد قوله وحصول ما بالمجاز انما يكون
اذا بلغ في السهو بحسب الحقيقة فان قيل المدعى ان الامور المذكورة في
قوله ويكون ابلغ الى الاخر مما يشترك فيه المشترك والمجاز لتتم المعارضة فلا وجه لتخصيص
انواع البديع بالمشترك دون المجاز ولا اقتصار على مثل التوجيه والابهام فما لم يذكر
المجاز والسكوت عما ذكره من المقابلة والمطابقة والمجانسة والروي في المقابلة كقول
من قال اخشاهم خيالكم والمطابقة كقوله كلما ضرب لم مثلا اضرب في الارض مهلا
ولو قلت ... لم يكن طباق في المجانسة مثل حبة حبه بحلاوة واسعه والروي مثل
غيث مع ليث دون اسد قلنا اشارة قوله اعلانه اي ما ذكر
من فوائد المجاز مستندا من كونه ابلغ الى اخر الوجوه مشترك فيها المشترك والمجاز ولو كانت
سابقه لم يعد الا اشتراكها في الابلغية فلم ساوى ترجيح المجاز بالوجوه الباقية اللهم الا
ان يكون على حدود اي الى الاخر على ما اشار اليه العلامة لكن اللفظ قاصر عنه وما ذكر
المحقق ... الا ان اشده لانه يقول مشترك فيها ... لانه في جميع
مشترك فيها

يعني انه مشترك بين المشترك والمجاز وقلما يقال هذا الامر مشترك فيه وهذه الامور مشترك فيها
بل مشترك او مشتركة حتى ان هذا الحذف كاللازم بحسب الاستعمال لانه مظنة الغلبة مظنة الشيء
ما يظن بوجود الشيء فيه ومثنه ما يتحقق بوجوده فيه يعني ان الغرض من ذكره هو الترجيح بهو ان ...
على ما اسماه علينا اولى لكونه مظنة للغلبة والكثرة في الكلام فعند تحقق اسماء العلية والكثرة
لا عبرة بكون الشيء مظان الغلبة وعند تحقق الغلبة لا باس بعدم كونه من المظان فمع المشترك
قد علم عدم العلية فلا بعيد اشتماله على ما هو مظان الغلبة في المجاز وقد يحقق الغلبة
فلا يضر الخلو عن ما هو من مظانها قوله الحقيقة الشرعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له
في عرف الشرع اي وضع الشارع له بحسب ان علمه بلا قرينة سواء كان لمناسبة بينه وبين
المعنى اللغوي فيكون منقولا اولا فيكون موضوعا مبتدأ والحقيقة الدينية اسم لنوع خاص
من ذلك وهو ما وضع الشارع لمعناه ابتداء بان لا يعرف اهل اللغة لفظه او لمعناه او كليهما
والظاهر ان الواضح هو القسم الثاني فقط اعني ما لم يعرف اهل اللغة معناه وزعمت المعتزلة
ان اسماء الذوات اي ذوات الموصوفات كالمؤمن والكافر او ذوات الصفات كالايمان والكفر
من قبيل الدينية يعني ان اهل اللغة يعرفون اصحابها واسماء الافعال المنقولة الى بابه وعلاج
سواء اخذت بدون ما يتصف بها كالصلوة والركوع او معها كالمصلي والمزكي ... من
قبيل الشرعية في لفظ ادعوا اشارة الى ان هذا دعوى لا برهان عليها قوله ومحل النزاع
يعني لا نزاع في ان الالفاظ المتداولة على اهل الشرع المستعملة في غير معانيها اللغوية
قد صارت حقائق فيها وانما النزاع في ان ذلك بوضع الشارع وتعيينه اياها بحيث يدل على
تلك المعاني بلا قرينة لتكون حقائق شرعية كما هو مذهبنا او بغلبتها في تلك المعاني في لسان اهل
الشرع والشارع انما استعملها فيها مجازا بمعونة القرائن فتكون حقائق عرفية خاصة لا شرعية

وهو مذهب القاضي ابي بكر وبعض من تجرد بحث القرآن في كلام اهل الكلام والفقه والاصول ومن
يخاطب باصطلاحهم يحمل على المعاني الشرعية وجاء واما في كلام الشارع فعند بانحصار عليها
وعند القاضي على معانيها اللغوية وبعد تحرير محل النزاع ينبغي ان يعلم ان الآمدي في الاحكام
والامام في المحصول لم يذكرا سوى مذهبين احدهما اثبات كونها حقائق شرعية ونسبه كل منهما
الى القاضي وكلام المتن يوافق ذلك ولما كان في كلام المنهاج ما يشعر بان هناك مذهبا ثالثا
حيث جاء بعد تقرير المذهبين واحتج بانها مجازات اشتهرت لا موضوعات مبتداة نقلناه ان الثاني لانه
مذهب القاضي بعينه على ما يظهر بتحرير محل النزاع وهذا احسن جدا لموافقة ادلة القرينتين
قوله وانه بعد جبر كذا يعني ثم كله وهي بجد الاعتراض الثاني نظرا اما الاول فلان قوله
فلاك معنى الحقيقة الشرعية ليس بمسلم واما نصحح لو كان ذلك لوضع الشارع وبعينه بلا قرينة
والا فلا نزاع في انها بعد الغلبة والاشتهار حقائق بحسب عرف اهل الشرع لا الشارع
واما الثاني فلان قوله لو كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بقرينة انما يصح لو لم تصر بالغلبة حقائق
عرفية خاصة اعني عرف اهل الشرع ولهذا لم يكن حقائق شرعية قوله منقطعا ببطلان اللازم
اي لانهم انهم لم يفهموها ولم تنقل الشاعة ان مراتها لم ينقل بطريق التواتر والآحاد بل
بطريق الترديد والتفهيم بالقرائن ولا نسلم ان التفهيم والنقل الصريح لوضع اللفظ للمعنى
من غير اسناد للترديد بالقرائن فلا نسلم لزوم التفهيم والنقل بهذا المعنى لا يحصل الا اكتفاء
بطريق الترديد قوله ولا يعارض بان ايضا اثر الآمدي في جعل هذا الكلام جوابا
عن معارضة للاستدلال على كون السجود او الاية قرآنا بانه حلف لا يقرأ القرآن يحنث
بقراءة السجود او الاية وتقريرها ان ذلك دليل على كونه قرآنا لكن عندنا ما ينفي ذلك
وهو انه يلزم بعض القرآن بعض الشيء لا يصدق عليه انه بعض ذلك الشيء وتقرير الجواب

ان ذلك انما يكون فيما لم يشارك البعض الكل في مفهوم الاسم كالمائة فان المائة اسم
لمجموع الآحاد المخصوصة فلا يصدق على البعض بخلاف مثل الماء فانه اسم للجسم البسيط
البارد الرطب بالطبع فيصدق على الكل وعلى اي بعض منه فيصح ان هذا البحر ماء وكوز
بالماء مفهومه الكلي وانه بعض الماء ويراد بالماء مجموع المياه الذي هو احد افراد
هذا المفهوم والقرآن من هذا القبيل فالسورة قرآن وبعض القرآن بالاعتبارين
على ان فيها اشكالا وهو ان القرآن قد وضع بحسب الاشتراك للمجموع الشخصي وصفاته
فيصح ان يقال السورة بعض القرآن ويراد هذا المعنى هذا ولكن اذا رجعنا الى
السطر يظهر لك هذا الشيء من المعارضة فيه وان فانون التوجيه بعبارة المعلل لما اشتغل على
اسماء اللازم بقوله هو ابا ابي فيما عرف ان الضمير للمعرف ما لا نعلم
ان الضمير للمعرف بل للسورة فاستدل المعلل على كون الضمير للقرآن بانه اما للقرآن كله
او للبعض منه كالسورة مثلا والثاني باطل لان بعض القرآن لا يكون قرآنا فتعين الاول
فاجاب بانا لا نسلم ان عدم صدق الاسم على البعض منه وانما يصح لو لم يكن الاسم موضوعا
بازاء مفهوم كلي يصدق على الكل وعلى اي بعض منها قوله ولا مناسبة فيصح هذا
مما لا شك فيه بان التصديق من اسماء العبادات في لسانها الشرعية قوله فالعبادات هو
الايمان فان حصل المدعى ان الايمان هو العبادات فلينا بالصفات اي كل
المفهوم وهذا لا يصح الكتابة كما يصح الكاتب ضاحك فقولنا العبادات هو الايمان
والايمان هو العبادات قوله المعاني المدلول عليها بقوله يعبدون الله
على انها للعموم او العبادات المذكورة من اقام الصلوة وايتاء الزكوة وغيرها تعبير عن الكل
بما هو الاساس قوله ولولا الاكتفاء مبتدع فيكون متصلا

لاتحاد الجنس اي ما وجد بانها عبارة عن ثبوت المؤمنين الاثنين المسلمين وبعث المسلم انما يكون
بعث المؤمن اذا صدق المؤمن على المسلم اذ التحقيق ليس المراد بالاثنين الكثيرين بل اهل البيت
قوله وهو على الاول يعني لم اصل المدعي لان الايمان هو العبادات ح يعد مباحة لان الايمان
هو الاسلام تمسكا بالوجه فلو اقتصر على الاستدلال بقوله هو جاز لم يوسوا ولكن قولوا اسلمنا
على ان يكون الايمان هو الاسلام كان معارضة لدليل المقدمة ولم يصحها الله قوله الاسلام هو العبادات
فلا يكون الايمان هو العبادات كان معارضة لدليل المدعي لان الله صلى في المدعي **قوله** والحكم يعني
لم يراد بعضهم لان الايمان حقيقة شرعية في العبادات كما يستلزم احد لان الايمان هو الاسلام
ولا دلالة في الاية التي يتمسك بها اما الاولى فلان مدلولها عدم قبول دين غير الاسلام وكون
الايمان غير الاسلام لا يستلزم كونه دينا غيره حتى يلزم عدم قبوله بل هو غير الدين لان
المقصود بقوله تعين الايمان هو الاسلام والاسلام هو الدين ليتعين ان الايمان هو الدين
ثم تعين ان الدين هو العبادات ليتعين ان الايمان هو العبادات فقوله الايمان هو الدين احدى
المقدمات المتنازع فيها وهذا معنى قوله وهو اول المسألة واما الثانية فلانه يكفي لصحة الاستثناء صدق
المؤمن على المسلم وهو لا يستلزم اتحاد الايمان والاسلام بل يحصل بكون الايمان شرائط الاسلام
قوله سلمنا يعني يكون الذين امنوا عاما في الصحابة وغيرهم لكنه ليس عطفا على النبي حتى يحمل الحكم
بعدم اخزائهم وهذا المنع ضعيف اذ لا قائل في الاخبار بعدم اخزاء النبي **قوله** لزم الاختلال
اي في الحكم وفي بعض النسخ وذلك عند خفاء القرينة **قوله** المجاز واقع في القران المجاز يطلق بحسب
الاشتراك على ما سبق وعلى كلمة تغير حكم اعرابها بسبب زيادة او نقصان وعلى نسبة الاعراب
المتغير فاورد من القران امثلة للمجاز بالمعنى الثاني زيادة ونقصانا ثم بالمعنى الاول استعارة
وغيرها فقوله ليس كمثله شيء واسأل القرية مجاز بالزيادة والنقصان اوالكلمة المعربة بهما مجاز وكذا في

في الايات الاخر لان اراد الجدار استعارة لاشرافه على السقوط والاقتراب على المعتدي
مجاز عن مجازاته التي هي عدل اطلاقا لاسم احد الضدين على الاخر مجاز عن المجاوزين في التحلل
لا يستر بل التضاد قد يطلق الساتر على الساخط تمليحا او تهكما لكنه استعارة فانه لا ساتر المجهول
اصلا والسيئة استعارة عن ما يسوء السيئة صورة اذ ليس محالا عن جزاء السيئة او عن
مسببها على ما قد تنبه التفصيل يمكن حملها على جزاء السيئة فانه لكون صفة السيئة سوله
مثلها ولا في هذه الاستعارة منزلة لم تعول دريا سيد مثلها والحق ان الاصل يستدل المشاكلة
وكقوله المجاز فيها صعب جدا واستعمال الكواس استعارة لاستلزامها اشتباه سواد
الشعر بجانب الراس استعارة بالكناية جعل الراس واللون الشعر اشتعالا وجانب للحال
غسلا والغائط مجاز عن الفضلات التي تبقى في المطمئن من الارض ومكر الله مجاز عن صنع
بالكفار جزاء مكرهم واستهزائهم بالمنافقين استعارة عما يفعل بهم من انواع الهوان والحرمان
وبعد السموات مجاز عن تنورها واسعاد النار مجاز عن نسج العبد وابتدأ الحرب واو
النار استعارة لاشتمالها في انعقاد وتسجير او الكلام تمثيل **قوله** فان المنتهي ان ما ن
الى ذهاب المنكرين لوقوع المجاز في القران بعض ما اورد من الامثلة عما منهم لم يقوله
ليس كمثله شيء جمعه في نفي النسبة ومعناه ليس كذاته شيء كما في قولهم مثلك لا يبخل
ما اسم به اي نفيه وسلوك لا يقول مثلا اي بعكسه كما في الاحكام وان القرينة محيح الناس
في قرات البلاغة جمعت لسانها في صرعها ووجه الورود اما في الاول فلان ما ذكروا يستلزم
للناقض لانه مثل لمثله صريح ان الماذكر الجالس مثله الكلام صريحا في نفي مثل المثل
مسلوما لانه مثل المثل وهنا ما بان المثل لله لان التي يعود الى الحكم لا المتعلقات
فقولنا ليس كابن زيد احد بل ظاهرا على ان لزيد ابنا ولم كان يحتمل ان يكون في المسالة بما على عدم

نكوره

اعلان

وان بعض نسخ البيان ليس مع

وقد يقال على الاول يمنع لزوم التناقض واما يلزم لو لم يكن في مثل المثل في المثل وعلى الثاني
ونحن معه لم يعني مثل المثل مستلزم لنفي المثل ضرورة انه لو وجد له مثل لكان هو مثلا لمثله حالا
في مثل المثل فهذا الكلام صريح في نفي التشبيه اعني مثل المثل كما انه عن الشريك اعني ثبوت
المثل وعن الثاني بمنع كون هذا الكلام ظاهرا في ايهام نفي الكف و نقيضه وهو منفي قطعا لئلا
يلزم التناقض وايضا يحتمل ان يكون لفظ مثل فيهما مقحما ومثلهم مثلك لا يبخل على معنى لم يكن
على صفة المثل وشبهه فهو منفي فكيف المثل حقيقة وح يكون الكلام لنفي التشبيه والشريك
من غير تناقض واما في الآية الثانية من جهة المعنى والاشتقاق اما المعنى فلانه ان اريد بالناس
محل اجماعهم على ما هو الظاهر فليس بمتعدد لانه عبارة عن الناس المسؤول انما هو الناس ولم يرد به الناس
المجتمعون على ما صرح به الاصوليون في الاحكام فلفظ القطع بان القرية ليست اسما للناس
المجتمعين واما الاشتقاق فلان القرية من المنصوص من قرى الماء في المحوض قوله وقولهم اي قول المنكرين
في قوله واسال القرية يطريق الحقيقة فاما تخسيك بقول الله به الجواب عنها وفي قوله به جدارا يريد
ان ينقض الارادة حقيقة بقول الله به الارادة في الجدار ضعيف للقطع بانه ليس بمراد وانه
ولو كان حكما فانما يسمع عند البخاري واظهار المعجزات ولا يصح ان يقطع او في قوله او ان الجدار
لم يسمع موضعها قوله فلا ذكر اي لا سيما اذ لا شارع امتنع اطلاق اسم المتحد على الله تعالى
وايضا لان قولنا فلان يتحد يوهم انه يتبع ويتوجه فيما لا يسمع من الاحوال الاصحاب وهذا
معنى قول صاحب المنهاج اولا بهامه الانكسار فيما لا يمنع قوله محل المناقشة لان
الواضع في اسماء الاجناس المنسوبة الى لغة لغرى المتصرف فيها عند العرب من الكلام
والاصالة ويحتمل ذكر والاعلام بحسب وضعها العلمي لنسبتها الى لغة دون لغة
ولا هي انضمام تصرف فيها العرب فانها تنسب الى كلامهم قوله المشتق احد اصالة

على صفته وشبهه فهو لا يبخل فكيف بعد فكذا المعنى ههنا العكاس صح

اي المعنى اسال القرية صح

البلغ

اصله

بين هذا الى جمع الاعتراض مثل تحلب وانحلب ما لتعريف والسكون فان الاحق للتاخر
ولم كان اصلا في الحكم لكن لا يحسن ان العلم ما صالة احد اللفظ ويفرعه الاحر يتوقف
على العلم باشتقاقه منه فتعريف الاشتقاق به دور ولذا قال المصنف اصلا ما لسكنا
اي مما يطلق للاصالة في الحكم قوله مثل الاستعجال والاستباق بالسين المهملة من السبق
يعني ان الاستباق يوافق الاستعجال في حروفه الزائد والمعنى وليس بمشتق منه وهذا
المعنى مع وضوحه قد خفي على كثير من الناظرين حتى زعم بعضهم ان المراد ان الاستعجال
مشتق من العجل مع عدم الموافقة في حروف الزوائد وبعضهم لم استعمل مثلا مشتق
من الاستعجال مع عدم الموافقة في الالف الزائد وكذا في الاشتقاق وصحه بعضهم
الى الاشتياق من الشوق قوله فان يكون فيه معنى الاصل اشارة الى انه ليس المراد بالموافقة
في المعنى اتحاد المعنيين والا لم يصح حروفه ومعناه للاصل على ما صرح به في المنتهى حيث
قال المشتق ما دل على معنى بحروف اصل الاصول ومعناه بتغيير ما ولو كان عوده الى ما
وافق بعضا لصح تمام جهة المعنى قوله صرح به في المنتهى حيث ذكرا ولا اتحاد الذي زيد فيه
بتغيير ما فان قيل قال المشتق ما عين حقيقة حروف الاصول فيقبل بمعنى قبل عن المشتق
على الاول ومشتق على الثاني ولا يخفى ان هذا انما يستقيم اذا اريد بالتغيير قوله بتغيير ما
التغيير في المعنى ليخرج مثل مقتل من قتل ولو اريد التغيير في اللفظ لم يكن التعريض فرق
ولكان بين المقتل والقتل اشتقاق على التعريفين قوله وحملها جمهور الشارحين حملوا التغيير
في قوله بتغيير ما على التغيير في اللفظ كما هو صريح كلام غير المصنف ودرساية الحق والى انه
عن مستقيم في كلام المصنف لانه فسر المشتق بما وافق اصلا ولا تتصور اصالة احد اللفظين
وفرعيه الاخر الا على تقدير المغايرة فيها فلا يكون ذكرها مستدركا ولهذا قال في ذكر التغيير
في اللفظ

اي فرعه وافق صح

اصله

فالحد

لم يجعله حداً في الحد لعدم الملازمة إذ يستدرك ان جعل بعد تمام الحد تمهيد التقسيم المعنى الجامع لأحكام
من الاشتقاق كأنه قد علم من التعريف أنه لا بد من تغيير اللفظ وذلك يستلزم الحكم أولاً كما **قوله** والا لكان
مرادفا حاصل الكلام انه لو لم يعتبر التغيير والاصالة في اللفظ انتقض بالمترادف لا مسلم لانه بل
المسلم انه عدم المغايرة في المعنى قيل هو متعلق بقوله أي في المعنى يعني لولا المغايرة في
المعنى لكان اللفظان مترادفين وهذا انتقاض الثاني اما أولاً فلان قوله ولو لم يجعل
مترتب على قوله وحمل على تغيير اللفظ لا يستقيم بهما حكمه قوله والا لكان مترادفا واجيبوا
بتحاجا واما ثانيا فلان عدم اشتراط التغيير في المعنى لا يوجب عدم المغايرة في المعنى
حتى يلزم الترادف من لزوم الترادف في الكل وفي بعض الصور كالمقتل من القتل فأي
فائدة في ذكره وغايته ما ادى اليه [illegible] انه لولا المغايرة لكان لفظ الأصل والفرع مترادفين
حيث اطلقا على مدلول واحد هو ذلك اللفظ الواحد وفيه ما فيه **قوله** واعلم أشار الى ما ذكر
من انه لم يعتبر في الاشتقاق الحروف الاصول مع الترتيب فالاشتقاق الصغير والا في غير
الحروف الاصول فالكبير من الامالة وغايته ما ناسب الحروف في النوع او المخرج للقطع
بعظم الاشتقاق في مثل الجبذ من الجذب والقعود من الجلوس ويسمى الاكبر والثاني يسمى
الأول الاصغر والثاني الصغير والثالث الاكبر ولا يخفى ما فيه وكأنه اشار بتسميته الثاني بالصغير
الى الثالث مناسب لتسميته الكبير ايضا فيكون الاول هو الصغير [illegible] في كلام الثاني اشارة
الى انه يعتبر في الاصغر الترتيب وفي الصغير عدم الترتيب وفي الاكبر عدم الموافقة في جميع الحروف
الاصول فيكون التقابل اما سابقه والى انه يعتبر في الاصغر موافقة المشتق للاصل في معناه
بان يكون فيه معنى الاصل وحده او مع زيادة وفي الصغير والاكبر مناسبة بان يكون المعنيان
متناسبين في الجملة ولما كان الاشتقاق عند الاطلاق من الاصغر هو الذي فصله المصنف بالتعريف

لكانا مترادفين فيه واضح لان عدم المغايرة في اللفظ هو

لفظاً

[illegible]

وتسمية الثالث بالاكبر الى ان الثاني مناسب لان يسمى الكبير ايضا صح

لم يكن

لم يكن بد من ارادة قيد الترتيب لم يصرح به ليخرج الاشتقاق الكبير الذي يحقق فيه
الموافقة في المعنى كالجذب والجبذ والمدح والحمد بخلاف مثل الكنى من البكاء فانه خارج
بقيد الموافقة في المعنى **قوله** بناء على تخصيص التعريف بما سيأتي اريد تعريف الاشتقاق الاصغر
فالمراد بالتناسب هو التوافق ولو اريد الاعم فاعم على ما مر من ان المناسبة اعم من الموافقة
بحسب يكون التناسب في التركيب مساويا لمثل الجذب والمدح **قوله** واما بعلم يعني ان الاشتقاق
باعتبار العلم ان يجد اللفظ موافقا لأصل في الحروف الاصول ومعناه وباعتبار العمل ان
ياخذ من اللفظ ما يوافقه في حروفه الاصول ومعناه **قوله** وبهيئة يعني اذا اعتبر معنى الاصل
في المشتق بحسب يكون داخلا في مفهومه ويكون المشتق اسما للذات مبهمة من حيث انتساب ذلك
المعنى اليها بالصدور عنها او الوقوع عليها او فيها او نحو ذلك فهو مطرد الا لمانع
كالفاضل لا يطلق على الله تعالى مع ثبات الفضيلة واذا اعتبر من حيث انه موضح بعض الاسم
الموضوع من الاسماء فهذا المعنى ولا يدخل في مفهومه ويكون المشتق اسما للذات مخصوصة يوجد فيها
معنى الاصل لكن وجوده فيها لا يكون معتبرا في مفهوم الاسم فهو غير مطرد هذا ولكن ليس
المراد بقوله ذات ما الذات المبهمة على الاطلاق لان اسما يكون في الصفات خاصة دون اسماء
الزمان والمكان والآلة على ما سبق تحقيقه **قوله** وحاصله يعني اذا سمي شيئا باسم لوجود معنى
فيه يعني لم يكن هو العلة لصحة الاطلاق فهو مطرد كالاحمر لمن له الحمرة واذا سمي باسم
بسبب وجود المعنى فيه بان يكون سببا للتسمية والتعيين غير داخل في مفهوم الاسم فهو غير مطرد
كالقارورة وقد يفهم من الكلام ان النسبة للتسمية ومن الباء الاعتبار في المفهوم أي كان التسمية
لاجل ذلك المعنى فغير مطرد وان كانت باعتباره فمطرد والعبارة المحررة ان اعتبار معنى
قد يكون للتصحيح فيطرد وقد يكون للترجيح فلا يطرد **قوله** لو كان المشتق منه وصفا لاستدلاله

[illegible]

انه يصدق ليس بضارب في الحال فيصدق ليس بضارب مطلقا لان المقيد اخص من
المطلق وصدق الاخص مستلزم لصدق الاعم وحسبه الجواب لم في الحال لم كان ظرفا
للنفي بمعنى انه يصدق في الحال انه ليس بضارب فهذا عين النزاع ولم كان ظرفا للنفي كضارب
مثلا بمعنى انه يصدق انه ليس بضارب في الحال فهذا لا يستلزم صدق انه ليس بضارب
مطلقا لان الضارب في الحال اخص من الضارب مطلقا ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم
الا ان المصنف لما اقتصر في الجواب على المنع المبني على ان الثاني ما حيار السوال الاول
حمله قوله وقد يجاب عنه اي عن الجواب المذكور بان المراد بصحة نفي المعنى المقيد بالحال نفي المعنى
المقيد بالحال يستلزم النفي مطلقا لان الاخص يستلزم الاعم ثم اعترض بان النفي مطلقا
لا ينافي الثبوت مطلقا اذ لا تناقض بين المطلقتين فاجاب بانهما متناقضان لغة وعرفا
حتى يقال في الرد على من قال زيد قائم ليس زيد بقائم ولا يحكم له الا اعتراض عليه بوجه لان
التقييد بصحة النفي ينافي الحقيقة لكونهما من خواص المجاز ولا ثمر باعدم منافاتها الثبوت
ثم اجاب عن اصل الدليل على التقرير الاخير بانه لم ادعي صحة النفي المطلق بحسب اللغة اي
صحيح لغة انه ليس بضارب فهو ممنوع بل هو عين النزاع ولم ادعي صحته عقلا بمعنى انه ليس
بضارب في الحال سا على انه يصدق انه ليس بضارب في الحال صادق في الحال فصحة النفي بهذا
المعنى لا ينافي كون اللفظ حقيقة بل المنافي له صحة النفي بالكلية اذ هي العلامة للمجاز وهذا
كما يصدق عقلا لم الانسان ليس بحيوان بمعنى انه ليس حيوانا ما مسلوب عنه سا على انه ليس بحيوان
صاهل مع ان الحيوان حقيقة في الانسان من حيث كونه من افراد مفهومه قوله والمشابه بمعنى
ظ ان المراد بقوله لا يسلبه القرب بحسب صدور القرب عنه في الماضي او في الحال ولم كان ظ
لفظه بمخصصا بالماضي قوله وعلى انه اسم فاعل منه بحث لان اسم الفاعل بحسب عرف النحو

والضارب في الحال صح

صح

اسم لهذا النوع من الصفة باي معنى كان وبكفي لصحة النقل كونه فاعلا في الجملة قوله انه مجاز
بدليل اجماعهم اصل الجواب منع كونه حقيقة بل مجازا لكنهم لما تمسكوا بان الاصل في الاطلاق
الحقيقة فلا تخالف الا بدليل حمل اجماعهم على صحة ضارب غدا دليلا على ذلك ولا يخفى ما فيه
وانما ما قال من انه لو لم يكن مجازا لزم الاشتراك فليس بشيء لجواز ان يكون للقدر المشترك
بين الماضي والحال اي من يثبت له الضرب ماضيا او حالا لا من لم يثبت له الضرب اصلا لا دمية ليلزم
المستقبل قوله انه مجاز لا مشارع كما هو اي بدليل عدم اطراده والا لزم الاتصاف
بالمتقابلين حقيقة فيما اذا صار الكافر مؤمنا والنائم يقظان والحلو حامضا والعبد حرا
فان قيل انما يمتنع ذلك لو اتحد الزمان وهو غير لازم قلنا الكلام في اللغة وبطلان
ذلك معلوم لغة فان قيل عدم اطراد الكافر في الصحابة لمانع وهو التعظيم فلا يكون
دليل المجاز قلنا نعم لكن استقراء الحساب في امثال ذلك يفيد الظن بانه ليس حقيقة
بعد انقضاء المعنى والظن كاف في ذلك هذا ولكن كون المؤمن للنائم والعاقل مجازا بعيد
جدا ولا بعد الاجماع على بطلانه والتحقيق ان النزاع في حقيقة اسم الفاعل وهو
الذي بمعنى الحدوث لا في مثل المؤمن والكافر والنائم واليقظان والحلو والحامض
والعبد والحر ونحو ذلك مما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافي وفي
بعضه الاتصاف بالفعل البتة قوله على المشابهة في ما بمعنى ليس مبني اللفظ على
المضارعة اذ ما يقتضي اجراءه مجرى ما قاله هو ما قام له لا بمعنى سعة المعنى
عدم العضابة بالكلية حتى يقولوا لمن هو مباشر للاحاد والكلام انه مخبر
ومتكلم حقيقة وان المعنى ما وجد متقضيا وكذا المتحرك ما دام متوسطا بين المبدأ
والمنتهى قوله بدليل صحة الحال بجمله بعض الشارحين على ان لفظ الحال فانه يطلق على الزمان
الحاضر

اي بوجه صحيح مطابق
لما زعمه من انه لا يصح

مع انه لا استقرار لاجزائه واما الموجود معه آن له ينعم وعلى ثمان
هو لولا اللفظ قد يكون معدوما بجميع اجزائه بل مستحيلا فاين هذا عاخر فيه
ومواه لو اشترط في جميع المسمى بها المعنى لما كان لهذه المسميات
التي يسمى بها معانيها فايق فهذا عدل السابق المحوج الى ذكره وقال المراد
بعل الحال المسموع المصادر التي يسمى وجود معانيها في الحال كالفرح والمشي
والحركة والتكلم ونحو ذلك فانه يلزم لو لا يكون حقيقة اصلا للقطع بانه ليس
حقيقة فيما مضى ولا فيما يستقبل بل في الحاضر ونحن مثل هذه المعاني في الان
الحاضر او بعل الحال في هذه المشتقات كمتكلم ومخبر فانه يلزم لو لا يكون جميع
لتعذر حصول معانيها لتوقفها على تعدد الاجزاء والوجهان متقاربان في الاول
صريح في المنتهى حيث قال والا تعذر اكثر المسميات لجميع افعال الحال الا ان الى
هذه افعال الحال انها قال الكن احترازا عن الافعال الالهية لتوحدها وتعلم حال العالي
ادرب الى لفظ المصنف هذا الكتاب لتبادر الفهم الية والا استعمال في
التقيد بالزمان قوله وايضا فانه يجب لو لا يكون لذلك جمهور الشارحين على ان معناه
انه يلزم لو لا يكون بعا بمعنى المسمى فيه لذلك اي شرطا مقارنة المصادر للحالة
ولا يلزم لو لا يكون البقاء شرطا اصلا بل شرط بقاء الجزء الاخير الجميع ولما
لم يكن اللفظ دالا على هذا المعنى ولم يوافق كلام المنتهى حيث قال وايضا
فانما اشترط لو امكن عدل عنه المحقق الى ان المراد انا لا نشترط البقاء مطلقا
بل فيما امكن بقاؤه كالقيام والقعود بخلاف مثل الاخبار والتكلم فيكون هذا
تخصيصا للدعوى بصورة الامكان ورجوعا الى المذهب الثالث وجوابه لو كان
البقاء ممكنا

نظر

اشترط والا فلا جاز جعل ولكشف هذا ان المشترط مطلقا مطلقا لان معنى الجواب
عن الدليل ابطاله وبيان عدم افادته مطلوب المستدل فلا بد من عدم موافقته
مذهب المجيب وهذا انما يجاب لو المانع لا مذهب له كلما اما بعد ولا اتحاد على هذا
التقدير انها الى جعل راجعا الى المذهب الثالث بل معناه انه يجب لو لا يكون
المشتق حاملا معنى حتى يشترط والا فيشترط بقاء جزء منه فمراده انه
لا يعدم بقاء المعنى بتمامه لو امكن والا فجزء منه وهذا هو الموافق لكلام الاكثر
حيث قالوا الجواب لو الشرط هو وجود المعنى لو امكن والا فوجود لو جزء منه وذلك
مجموع الكلام والخبر بخلاف نحو ضارب قوله ومعقول ان سالك الى دفع ما اورد
عليهم من انه لو جاز الاطلاق والمتكلم عليه باعتبار كلام كالقى في جسم لجاز الكبح بالاسود
والالتصاق باعتبار حلول تلك الصفات في محالها وذلك لانه قد ثبت اطلاق المتكلم عليه
وقام البرهان على امتناع قيام الكلام به فلزمنا القول بان معنى المتكلم خالق
الكلام في جسم ولا كذلك مثل المتحرك والاسود والابيض قوله الا سنوا بقيد
القطع بعنى حصل الماضي في كلام العرب حكم كل قطعي بذلك لو حرر في العامل لو كان
الاستعمال في بعضه لا يفيد الاطراد لم يلزم انه لا يسمى عالما هو الحي لو العاقل
ليس هو الاثر قوله لكان هو الثابت اذ ليس يطلق الخلق الا بمعنى المصدر او المفعول المصدر
هو الثابت المستلزم للاثر ومعناه على ما يعين التكوين صفة حقيقية ازلية يتعلق بها
المكونات الحادثة او قائمها اي محل التراع يعني ان النزاع فيما اذا اشتق اسم الفاعل
لشيء والفعل قائم بغيره والاطلاق الخالق على الله تعالى باعتبار الخلق الذي هو عين المخلوق
ليس كذلك لان المخلوق ليس فعلا قائما بالغير بل مجموع ما يفعله قائم بنفسه كالجواهر وبعضه
بذلك البعض كالاعراض

قوله هو

قوله هو

فالمجموع من حيث هو المجموع معدوم فيما سبق لا بمعنى كالجسم المركب من الهيولى والصورة
معدوم فيما سبق ولم يكن بعض اجزائه فانما بالبعض ولا يخفى عليك انه قوله لا بمعنى اي
عن ذلك المجموع بما لا معنى له في هذا المقام بل المقام يقتضي ان يذكر انه ليس فيما مضى الخالق
على ان بينهما مسافة اخرى وهي انه المجموع اذا كان فيما سبق كان خاليا عن الخالق
مدة وتنزيله بان يعني خالية بمعنى انه ليس فيما سبق اصلا ولما كان هذا الجواب
ضعيفا اما اولا فلان معنى قولنا لا نسلم اسم الفاعل ليس والفعل ماض يقتضي انه
يجب ان يكون فيما مضى الشيء الذي لا الفعل له مدلولا من المقام ليس واما ثانيا فلان اطلاق ثانيا
الخالق ليس يجب ان يكون باعتبار جميع المخلوقات بل يصح باعتبار الافعال والصفات
القائمة بالغير ايضا كضرب زيد وقتل عمرو وسائر الجسم الى عدم ذكره اما قالوا
فلانهم يعنون ان الخلق هو الوجود او ايصال العالم بالوجود وهو قائم بالغير اجاب
بوجه آخر حقيقة ان الذات قديم وكذا القدرة فلا بد من امر حادث عند حدوث الحوادث
وهو تعلق القدرة فهذا التعلق من حيث انتسابه الى العالم صدور العالم ومن حيث انتسابه
الى القدرة ايجاد القدرة اي للعالم ومن حيث انتسابه الى الذات الموصوفة بالقدرة الالهية
هو خلق العالم بمعنى الخلق كون الذات يتعلق قدرته القديمة بشيء وهذا معنى اضافي
اعتباري قائم بالخالق يعني يتعلقه بالخالق وايصال الخالق به وليست صفة حقيقية مفروغ
عنه لعلوم كون العدم محلا للحوادث فهذا الحصر مردود لقيام الدليل على وجوب كون
الفعل قائما بالمسمى الفاعل له وقيام الدليل على امتناع كون الخلق امرا حقيقيا
مغايرا للمخلوق **قوله** الاسود وعلى غيره ما في المتن بحيث اسماء الزمان والمكان
والآلة فانها تدل على خصوصية الذات بكونه زمانا او مكانا او آلة مثلا المفعل ليس معناه

بمادة
الدال الاسود ونحوه

شيئا ما يقع فيه الفعل بل مكان او زمان يقع فيه الفعل ولهذا لم يكن من الصفات
ولم يصح مكان قتل كما يصح مكان مقتول فيه وفي قوله باعتبار صفة معينة
اشارة الى ان المراد ان الاسود ونحوه يدل على ذات متصفة بسواد ونحوه
من الصفات المعينة التي يتضمنها المشتقات فلا يعلق لفظ المبهم مواضع وفي
انه يتضمن ان الاشتقاق كما عرفت من الصفات يدل على ذات متصفة بالسواد
وفي قوله فانه معنى اشارة الى ان المراد بالصحة هنا افادة فائدة جديدة
وفي قوله وكان نحو قولنا الانسان حيوان اشارة الى رد ما ذكره العلامة من ان
قولنا الانسان حيوان مفيد ليس مثل قولنا الحيوان الناطق حيوان لان مدلول الانسان
لغة ليس هو الحيوان الناطق **قوله** انما الخلاف في تسمية مسكوت عنه اي معنى العلم
بالفعل ولا الاشتقاق انه مع افراد مسمى ذلك الاسم بالاسم وقوله اتفاقا على التسمية
والمعنى على الاتفاق وضميره في الموضع لذلك الاسم وضمير معه وانه وقوله بمعنى
وقوله في المتن اتفاقا اي لا خلاف الاتفاق بالغير والعاقل بين علمه وقوله بتسمية اي
باسم موضوع لمعنى متعلق به سمع وهم يعترضون على الاسم بالتسمية لئلا يذهب
الوهم الى نفس المسمى حيث يجعلون الاسم هو المسمى كما يعترضون على اللفظ الحادث
بالقراءة والكتابة دون المقروء والمكتوب وقوله بمعنى متعلق بالكاف اي بسبب معنى
يستلزم ذلك الاسم المعبر عنه بالتسمية ويحتمل ان يكون قوله بتسمية متعلقا بالكاف
والمعنى على المصدرية ويعني متعلق بتسمية اي اتفاقا في التسمية المسكوت عنه بتسمية لمعنى
بسبب معنى يستلزم التسمية ونذكر الضمير باعتبار انه المصدر بمعنى ان من الفعل
قوله وجب التسمية فان قيل قد سبق ان الخلاف في الخلق قلنا المراد بالوجوب هنا

صح

الثبوت لو سلم فالمعنى انهم احتملوا اي انه يحتمل ان يكون ثبت بالقياس وجوز كون المسكوت عنه
مسمى باسم قوله الا يستقل النظر انه استعمل فيه اسم لكن لما لم يستعمل الاتصال
لانه لا يسكون عند النقل والاستقراء وفي الانقطاع اتصافا بكلف لجعل الى آخره
راجعا الى الاسماء المذكورة وقوله ما يستحق ان السامعي رضي وما يدعي التعدد
والتناسب بهوية التعميم قوله واما الثانية اي المقدمة الثانية بان اثبات اللغة بالاحتمال
عند جامع فلانه يحكم اي حكم يوجد اخطر في الحكم من غير رجحان فلانه موجب للحكم اي
مسلوم لصحة الحكم بالوضع من غير قياس عند جامع الاحتمال وكذا اسقاط بالاتفاق
وقوله لانه بمجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع اعني للدعوى بطريق
اوضح والدليل هو لزوم التحكم ولعل الدرس والدارية بمجرد الاحتمال من غير رجحان
على ما صرح به في المنتهى حيث قال اثبات اللغة بالوهم او الشك في المقدمة الاولى
ممنوع وما ذكر في بيانها الاستدلال احتمال التصريح بالمنع والاعتبار ليس على
السواء وان اريد مطلق الاحتمال فالثانية ممنوعة لعدم يكون الاحتمال لا حاجة لزوم التحكم
ولا صحة الحكم بالوضع بمجرد الاحتمال من غير قياس قوله الجواب المعارضة على سبيل
القلب يعني بما ذكر يم ولو دل على جواز اثبات اللغة بالقياس بناء على غلبة الظن بعلية المعنى
فعدم ما سمعه بناء على اقامة الدليل على عدم عليته وكما كان استدلالكم بالدوران ظنيا
استدلالنا فيكون معارضة على سبيل القلب الا انه يحتاج هو ان الدوران يفيد
ظن العلية لا بمجرد اعتبار المدار في العلية وقد يخطر عليه كلام المشترك وادا الخصوصية
على تقدير ثبوت المداريه وجودا وعدما ولا يلزم كون المشترك جزء علة وبهذا يظهر فساد
ما ذكره بعض الشارحين ان المراد ان الاسم كما دار مع المشترك دار مع الخصوصية فكما

جاز عليه هذا جاز عليه ذاك فيكون الاثبات بالمشترك اثباتا بالمحتمل من غير رجحان
ولو اريد ان المدار هو المجموع من المشترك وخصوصية كان هذا استدلالا بالمدارية للمشترك لا معارضة
وكلام العلامة في هذا المقام مختل جدا او ذكر انه حصل المذكور في معرض الاستدلال
ما يصلح دليلا اي لا نم ان علية المشترك ليس اولى من عدم عليته حتى يلزم الاثبات
بالمحتمل وكذا المذكور في معرض الجواب اي لا نم ان الدوران يدل على ما ذكرتم بل هو
اثبات عليته كما هو اثبات على عدمها من غير ترجيح لاحد المحتملين قوله معترضا على
من قال هذا اثبات العقلي بالقياس فلا يقوم على المنكرين مطلقا كما لا على المعترض به
في الشرع خاصة قلنا بل اثبات الحكم بدليل الزاما على العامل به في الشرع خاصة
خاصة قوله او ذكر اي الاستدلال مع اعتبار من الاجماع ولم يتحقق في القياس في نطص صح
اللغة الاجماع فاسمي المعنى الموجب بالكلية او ما هو جزئية مباحث الحروف
قوله الحرف لا يستقل بالمفهومية على ما قاله النحاة ان الحرف ما دل على معنى في غيره
اي لا في نفسه وضمير في غيره اما عائد الى اللفظ يعني انه لا يدل بنفسه بل بانضمام
لفظ آخر اليه واما الى المعنى يعني انه غير تام في نفسه اي لا يحصل من اللفظ الا بانضمام
شيء اليه فصار الحاصل انه لا يستقل بالمفهومية اي بمفهومية المعنى منه والمعنى قد
يكون افراديا هو مدلول اللفظ بانفراده وقد يكون تركيبيا يحصل منه عند التركيب
مضافا ايضا الى اللفظ ولما كان معنى اللفظ عند الاطلاق هو الافرادي
وسيرك الاسم والفعل والحرف في ان معانيها التركيبية لا تحصل الا بذكر ما يتعلق به
من اجزاء الكلام ويختص الحرف بان معناه الافرادي ايضا لا يحصل بدون ذكر
المتعلق لكن لا بحسب انه لا يستعمل كما في بعض الاسماء بل بحسب الوضع واشتراط
الواضع ذلك

مخصصا او دلالة على ما يستهديه الا شعرا فمعنى عدم استقلال الحرف بالمفهومية
انه مشروط بحسب الوضع في دلالتها على معناها الافرادي بذكر متعلقها وفي عبارة من
الشارح فلو لم يجئ لان قوله دال لم يبق موقعا صالحا قوله ثم اعلم ان وضع خروج معنى
صاحب يعلله بقوله عن شروط فيها ذلك على ما قرره الشارح المحقق وليس بقولاه
قوله لا من على ما قرره هذا الشارح العلامة قوله ولا يجي ما في هذا الكلام اي كلام المنهي
من التجهيل والتحكم اما التجهيل فلظهوره لمعنى الكاف في زيد كعمرو وجاءني الذي كعمرو واما بحاله
فمكون التحكم بان الاول اسم مستقل بالمفهومية والثاني حرف غير مستقل عند ضعيف
واما التحكم فلا ما قطعه بان ذكر المتعلق مشروط فيها بحسب الاستعمال لا دليل
على ان ذكره بحسب الوضع ليكون حرفا وفي الاخر لا بحسب الوضع ليكون اسما واما السعي
عن ذلك على ما ذكره الشارح المحقق بقوله بمطر الواضع وضعه قد يكون الى خصوص اللفظ
لخصوص المعنى كما في الاعلام وقد يكون الى خصوص اللفظ لعموم المعنى اي لمعنى الكلي المحتمل
للقوله على الكثرة كوضع رجل حتى يصح ان يقال اكرم رجلا والمراد رجل ما ولو اريد زيد
بخصوصه لم يصح حقيقة وقد يكون الى عموم اللفظ لخصوص المعنى بان لا يلاحظ لفظا
بعينه بل امرا كليا يندرج فيه كثير من الالفاظ وذلك في وضع الهيات بان يقول صيغة فاعل فانها
من كل مصدر لمن قام به مدلوله … ذلك المصدر فيعلم منه ان ضارب لمن قام به الضرب
وقاعد لمن قام به القعود الى غير ذلك من الخصوصيات مع انه لم يعتبرها ولم يلاحظها
على التفصيل وقد يكون الى اللفظ بخصوصه فيضع بملاحظة امر عام للافراد ذلك الامر الامر
لخصوصياتها حتى لا يكون الموضوع له مفهوم ذلك الامر العام بل خصوصياته
على التفصيل الا ان ينظر الواضع عند الوضع يكون الى ذلك الامر لا الى الخصوصيات

يعني

يعني انه عين اللفظ لتلك الخصوصيات لكن بملاحظة ذلك الامر كما في تعيين لفظ هذا
لهذا الرجل وهذا الفرس الى غير ذلك من جملة الاسماء فيلاحظه امر كلي هو مفهوم المشار اليه
بالخصوص والى القسمين الاخيرين اشار الشارح بقوله اللفظ قد يوضع وضعا
عاما لامور مخصوصة واشار بقوله وضعا عاما الى انه لا يلاحظ الا ذلك الامر
العام وبقوله لامور مخصوصة الى تعيين اللفظ لا يكون الا للدلالة على الخصوصيات
حتى لا يصح ان يقال … والمراد من قام به مدلول مصدر ما بل مدلول الفرد بخصوصه
او يقال هذا والمراد شخص ما مشار اليه بل هذا المشار اليه بعينه وفي هذا القسم الاخير
خصوص المعنى يعني لا يحتمل الكثرة واعتبار خصوص اللفظ في نظر الواضع مر كوري
كلا وما قيل فان خصوصيات المعاني كلها في ملاحظة الالفاظ عند الوضع ليست
باعتبار خصوصياتها بل باعتبار اندراجها تحت امر كلي وانما اشار الشارح على النوعي
لهذين القسمين لان وضع الحروف من هذا القبيل لانها وضعت باعتبار امر عام هو نوع
من النسبة لكل فرد من افرادها معين بخصوصه ومعلوم انه لا يتعقل خصوص النسبة
وتعينها الا في العقل ولا في الخارج الا بتعين المنسوب اليه فلم يكن بد في دلالة الحروف
على معانيها من ذكر متعلق به يتعين تلك النسبة بخلاف الاسم من الفعل فانها بخصوصها ليس النسبة
بل الاسم قد يكون لنفس الذات كرجل وقد يكون لذات باعتبار نسبة كزيد وفوق وقد يكون
لنسبة لا بخصوصها كالابتداء والانتهاء وكذا الفعل فانه لنسبة الحدث الى موضوعها
فعلى وعن والكاف اذا اريد بها علو ومجاوزة نسبة بخصوصها كانت حروفا فلا تجوز ويعرف
ذلك بالعطف … في القرائن كما في سائر الالفاظ المشتركة فلا تحكم فقوله نحو وفوق
مثال لما وضع لذات باعتبار نسبة وقوله وعلى وعن والكاف مبتدأ خبره الحكم الا … تعالى

مطلقا من غير نظر الى الخصوصيات كانت اسماء واذا اريد بها علو ومجاوزة … صح

وهما موضع العرض الكامل الاسمية والجملة الناقصة في نحو ما اشد اسديت زيد ونحو
اسديت قوله الواو العاطفة هي في عطف الجمل التي لا محل لها من الاعراب لا فائدة
سوى حصول الجمعية في الحصول مثل قولنا ضرب زيد اكرم عمرو وبدون العطف يحتمل الاضراب
والرجوع عن الاول بخلاف ما بعد سوى ما يحتمل وما اذا عطف فنص على ذلك الشيخ
عبد القاهر واما في عطف المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب
فهي لا فائدة الجمع في حكم المعطوف عليه من الفاعلية او المفعولية او المسند به او غير ذلك
وقد عبر الشارح عن ذلك بالجمع في حكم او ذات قوله عادة ما ذكره يعني ان صحة اطلاق
الواو حقيقة لا يرى الا فيه لا نسلم كونها حقيقة لجواز ان يكون مجازا والمجاز
وان كان خلاف الاصل يصار اليه عند قيام الدليل والادلة الدالة على كونها للترتيب
تدل على ذلك لكونه راجحا على الاشتراك فصار الحاصل انها في غير الترتيب بلا لزوم
الاشتراك ولا يخفى ان هذه معارضة وهي لا تقدح في صحة دليل الخصم فلا تحسن
ذكرها في معرض النزيف للدليل على المذهب الحق نعم لما دل ما ذكرنا على كونها لمطلق
الجمع فلو تم ما ذكروا على كونها للترتيب احتاج دليلنا الى الترجيح لكن ادلتهم
ليست تامة لما سيجيء من اجوبتها قوله ولعل مستفادا من غير ذلك لا حاجة وفعل النبي عليه
السلام بيانا لمجمل الصلوة فوجوب تقديم الركوع على السجود موافق للمعلل عليه وعطفه
عليه بالواو في الآية لكن لا يلزم من ذلك ان يكون مستفادا منه ولا يلزم من عدم دلالة
هذا الدليل عليه عدم الدليل مطلقا فلا يصح قوله ولولاه لجاز الامر قوله ومفهوم منه
موت الوصف لما في تعليق الحكم بالوصف من الاشعار بما يحسنه والعلية قوله والجواب
منع وقوع الواحد واما يرى وقوع الواحد ولا يجعل الواو للترتيب كما ادعاه لكن

مجاز لا حقيقة لان الادلة القائمة على كونها للترتيب تدل على انها مجاز في غير الترتيب صح

التعريف يكون على وجه التعليق وتمام تحقيقه في شرحنا للتنقيح ابتداء الوضع قوله
وهما نقيضان بمعنى ان احدهما وجودي والآخر عدمي وان الظاهر عدم الخصوص عما
من شأنه فبينهما ملكة وعدم قوله ونعرف المشهور في بيان الملازمة ان الشيء الواحد
لا يناسب بالذات النقيضين او الضدين وعلى تقدير اطراد المناسبة يمكن تحقيق
وبيانه ان دلالة الالفاظ على معانيها لو كانت لمناسبة ذاتية بينها لما صح وضع
اللفظ الدال على الشيء بالمناسبة الذاتية لنقيض ذلك الشيء او ضده لان الموضوع له
لمجرد النقيض او الضد لما كان له في ذلك الاصطلاح دلالة على ذلك الشيء فيلزم
تخلف ما بالذات وهو ممتنع ولو وضعناه لذلك الشيء ولنقيضه او ضده فدل عليهما لزم
اختلاف ما بالذات فان مناسبة اللفظ بالذات للشيء ولنقيضه او ضده وهما
مختلفان فقوله دل عليه اي على ذلك الضد والنقيض قوله اولهما اي لو وضعنا
وضع اللفظ الدال على الشيء لذلك الشيء ولنقيضه او ضده معا لدلهما اي فانه يدل عليه
وعلى النقيض او الضد قوله وما بالذات لا يختلف كما لزم في الصورة الثانية ولا يتخلف
كما لزم في الصورة الاولى ولا يخفى ان المنع كاله اجرى اذ لا نم ان ما بالذات لا يتخلف
بمعنى ان مناسبة اللفظ بذاته المختلفين يدل عليهما قوله ثم انه يعني لما كان الواضع هو
الله تعالى وارادته تخصيص الحرف بوقته ولما كان هو الانسان كان ارادته ولا يخفى فاشتهر خاص
قوله اشارة الى ما ذهب اليه صاحب المصباح من ان هذا المذهب ليس على ظاهره بل هو
محمول على ما علمه انه علم الاشتقاق من ان الواضع لا وضع دعاه مناسبة بين اللفظ والمعنى
من المناسبات او خلق الاصوات ثم الاصوات كما خلق الاصوات في خلق العلم الضروري بطريق واحد
خفي على الانبيا بالوحي او بان خلق الله الاصوات والحروف واسمعها الواحد او جماعة وخلق له

تخصيص صح

واعلم صح

قوله صح

اولهم العلم الضروري فانها قصدت للدلالة على المعاني من جمهور الناس على انه يا مقران
طريق الاول ان منهم من يسر فان يخلق الله فيه الاصوات والحروف التي هي الالفاظ الموضوعة
ويخلق فيمن يسمعها لواحد او جماعة اسماع قاصد للدلالة على المعاني وفي الثاني
المخصوص فان يخلق الله فيه اصواتا تدل على الوضع ويسمعها اعني تلك الاصوات لواحد
او جماعة وظاهر هذا الكلام ان تلك الاصوات غير الالفاظ الموضوعة لكن لم يتبين كيفية
دلالتها على وضع الالفاظ قوله ثم ان كان النزاع يعني ان ما ذكرنا من جواز التوقيف انما هو
عن القطع باحد المذاهب لعدم افادة الادلة القطع واما اذا اريد الظهور والرجحان
فالمذهب الاول [illegible] القطعية لا يوجب التوقف لجواز ان يوجد ادلة ظنية [illegible] لا بها اسماء لان الاسم الذي قوله
هو اللفظ الدال على [illegible] بالوضع والتخصيص بالنوع المقابل للفعل والحرف انما هو اصطلاح
النحاة قوله الالهام بان يلقى في روعه [illegible] الى انه اذا كان علمه بمعنى الهمه يكون المعنى الهمه
الاسماء والاحتمال ان معنى الهمه الاسماء الهام وضعها المعاني لا الهام الاحتياج
الى هذه الالفاظ على ما في بعض الشروح قوله ويدل على ان التعليم للاسماء يعني انه اضيف
الاسماء الى المسميات فيدل على ان ليس المراد بها المسميات يعني [illegible] تلك الالفاظ الدالة عليها
فلو كان التعليم للمسميات لما صح الالزام بطلب الانباء بالاسماء ثم انبائه بعد سعة بالاسماء
وبهذا ظهر ان هذا اعتراض على المقدمة الممنوعة لا كلام على السند وكذا اعتراض الاول
على ما اشار اليه بقوله اذ المتبادر من تعليم الاسماء وبهذا الطريق يمكن ان يدفع ما يقال انه يمكن
ان يراد الاسماء الموجودة في زمان آدم ولو سلم العموم يجوز ان يكون آدم ومن بعده قد نسيها
فاصطلح جماعة على ما تسمعه من اللغات قوله التوقيف عليها [illegible] ولو كانت
محادثة باللغات لكن بعد احتياجه [illegible] اذ ابان الله لا يدل على انه [illegible] بوقف الله عليها

وبعلمها

بلغ

ويعلمها اياه ما بعد الوضع لجواز ان يكون توقيف الله اياه بالوضع اياها واقدارا على ذلك فان
الجميع سواء بل لا يبعد ان يكون التأسيس اولى لكونها ادل على كمال القدرة وبديع الصنع
وليس المراد ان حمل الاسماء على اللغات يكون التوقيف ايضا اولى من حملها على الفعل
على الوضع لكون الاول مدارا اية على ما في بعض الشروح قوله والا لزم الدور معنى ظاهر العبارة
ان الاية لو لم تدل على سبق اللغات لزم الدور وفساده واضح وحمله على ان المعنى بعد ما بلغنا
من عدم كون اللغات بوضعه والا لزم الدور بمعنى مسبوقية الشيء بما هو مسبوق به تكرار الشيء
ولو كان شيئا واحدا [illegible] كما في الدور المصطلح فان سبق الشيء على نفسه بحسب الزمان
[illegible] الاستحالة على انه لا حاجة الى حكم الدور اذ يكفي ان يقال لو كانت بوضعه لم يكن سابقة
على الارسال بل متاخرة واللازم باطل بدلالة الاية فان قيل الاية تدل على سبق اللغات
على الارسال [illegible] دون التوقيف والتعليم للدور قلنا مبني على انه يلزم العموم بطريق الاخص
انما يكون بعد توقيفهم وتعليمهم قوله واذا كان آدم هو الذي علمها بلفظ المبني للمفعول
من التعليم يعني لا ان التوقيف لا يتصور الا بالارسال بعد توقيف قوم الرسول وتعليمهم
واما توقيف الرسول فيكفي فيه الوحي والاعلام من الله ثم وجد بعد المراد [illegible] دلالة الاية
على سبق اللغات انما هي على الرسول الذي له قوم فآدم مخصوص من ذلك اذ لا قوم له
عند البعثة [illegible] قوله على اصطلاح سابق تكرار الامر
انه يلزم التسلسل لتوقفه على اصطلاح سابق وهو على آخر وهكذا واقتصر عليه لان الدور
ايضا نوع من التسلسل بناء على عدم تناهي الموضوعات المصطلحات اقتصر على الدور لم يحتج
لم يرد بالاصطلاح السابق اصطلاح حال كونه سابقا على ذلك الاصطلاح المفروض حتى
فهذا [illegible] على العدد المحتاج اليه لتكميل الالزام دور وعدم

لان في الدور المصطلح [illegible] والمعلول [illegible] والاكمل [illegible]

دون الاصطلاح

لا وصف مخصص لكن الاولى هو السابق واشار الى بيان لو وقع على ذلك الاصطلاح
دون اصطلاح آخر سابق بقوله والمعروض انه يعرف بالاصطلاح اي الا ما لو شاع
لا عامل بالعالمية اما السابع العلاقة واشاعة هو الاول والاول بعد انه لا بد من الاحتراز
من العود الى الاصطلاح الاول وحده بناء الاصطلاحات الحادثة يمنع لوقوف العدول
المجاز انه على الاصطلاح قولكم المفروض انه يعرف بالاصطلاح ممنوع بل انه لا يعرف
بالوصف وهو لا يوجب ان يعرف بالاصطلاح بل بالترديد والقرائن بهذا يظهر انه يمكن
لوقوع الاصطلاح على سبق معرفة ذلك العدول بل التردد كاف في الكل **قوله** او موضوع اي
اشار عليه لم يوضع اصلا فلهذا جعل قسيما للمشهور على تقدير الاشتقاق قيد احتمالا
في انه حال اوقوله وعلى تقدير الوضع في انه موضوع للذات او لبعض المعاني والمفهوم الكلي
او الشخصي **قوله** لا يقدح فيه لان الاحتمالات المذكورة انما تنافي القطع دون الظن
قوله واعلم ان النقل يعني انه وان حصر طريق معرفة اللغات في النقل لم يرد استقلاله
بل لو سقط اذ لا بد في صدق الحصر وذكر بالعقل ولا نزاع فيه بان هذا موضوع لاكثر بل قد يكون
بان يثبت بالنقل ما اذا انضمت اليه مقدمة اخرى عقلية افادنا العلم بالوضع كما ثبت ان الجمع
المعرف باللام يدخل الاستثناء ومعلوم عقلا ان الاستثناء اخراج الامر الذي لو
لم يكن الاستثناء لزم دخوله في المستثنى منه فيعلم منه ان الجمع المعرف يجب ان يكون مساويا له وفي
وهو معنى العموم بقوله وانه لا اخراج بالكسر والتواو لحال وقد يقال انه بالنقل عطفا
ان الجمع فان كون جميع الاستثناء للاخراج ثبت بالنقل لا العقل والضمية العقلية هي ان
كل ما يدخله الاستثناء يجب ان يعم المستثنى منه **قوله مباحث الاحكام** مبادئه
الاحكام قد يسمى الاخرى صرح بان هذه هي المبادئ الفقهية والاحكام الشرعية لكن الاستمداد

استمداد

استمداد الاصول من الفروع وعدم بيان من المباحث المتعلقة بالحاكم والحكم والمحكوم فيه
اعني فعل المكلف والمحكوم عليه اعني المكلف **قوله** مركب العقل لم يصرح الشارح بذكر
ان الحسن والقبح ابتداء كلام لتحرير محل النزاع ومنه اشار الى ان ما يطلق الحسن والقبح
لتصحيح التفسير بموافقة الغرض لا حاجة الى ما ذكره العلامة من ان اللام ليست للاطلاق
بل للعهد اي يطلق الحسن والقبح على الشيء لاجل موافقة الغرض ومخالفته ولا يحتاج الى المناقشة
بانه حوله ولما امرنا الى الان للتنبيه بانه يفسر الحسن والقبح لا الحسن والقبح والمراد
ان اتصاف الافعال بالحسن والقبح في العرف والاصطلاح يكون باحد هذه المعاني واما
بحسب اللغة فاعم كالحسن الصوري والمعنوي وقبحها وصرح في كل من المعاني الثلاثة بانه يسمى اسما
تنبيها على فساد مذهب المخالف بانه لم يثبت لنا اي هذه المعاني محل النزاع والظاهر المعنى
الاخيران كما ذكره بعض الشارحين واما اقتصر في المواقف على الثاني لانه لم يذكر التفسير الثالث
ولا يبعد ان يحمل استحقاق الذم في حكم الشارع فاشهر فان قيل كيف يصح النزاع في ان
ما امر الشارع بالثناء على فاعله او بالذم له يكون بحسب الشرع فلما يعني انا ندرك بالعقل
قبل ورود الشرع ان هذا الفعل مما يستحق فاعله الثناء او الذم في نظر الشارع واعلم
ان الحسن بالتفسير الثاني هو الواجب والمندوب وان القبيح به هو الحرام واما المباح
فليس بحسن ولا قبيح وكذا المكروه وفعل غير المكلف كالصبي والمجانين والبهائم اذ لا امر
بالثناء او الذم لفاعله واما بالتفسير الثالث فالمباح وفعل غير المكلف حسن كالواجب
والمندوب اذ لا حرج في الفعل والقبيح هو الحرام لا غير كما في الثاني واما المكروه
فلا حرج في فعله فينبغي ان يكون حسنا اللهم الا ان يقال عدم الحرج في الذي لا ترك
حرج في الفعل واما فعل الله تعالى فحسن بالتفسير الثالث ورد الشرع او لم يرد اذ لا حرج فيه اذ

المتنازع عليهما بالحسن والقبح

ولا امر الشرع بالصلاة على ما ظنها وكذا بالسفر الثاني لكن بعد ورود الشرع لا قبله
ادلا امر الله اللهم الا ان يقال الامر قديم ورد او لم يرد ثم فعل الذي صدر عنه قبل ورود
الشرع وبعده سواء في هذا المعنى وهو انه حسن بالمعنى الثالث مطلقا وبالثاني بعد
ورود الشرع لا قبله **قوله** ثم اختلفوا أتوجيه للحسن او القبح الا في قوله يوجبه في
الشرع فقط فانه بالشرع فقط وكذا المشهور يحصل وضمير فيها للحسن والقبح
والظرف حال ومتعلق بما لا يحصل وضمير بذاته للفعل ومعنى كونه بذاته انه لا مدخل
للصفة اصلا ومعنى كونه بصفة لها مدخلا للقطع بانها لا تستقل بدون الذات
ومعنى اعتبار المعتزلة على ان الافعال الحسن والقبح لذواتها اعم من ان يكون باستقلال
الذات او بواسطة الصفات اي الوجوه والاعتبارات ومعنى يحكم انه لو كان حاصلا لو كان
لذات الفعل او لصفة لازمة **قوله** والحسن يكفي فيه انتفاء الى لم يرد السمع بقوله الاصل
في الفعل هو الحسن من عدم الحرج والذم مالم يظهر اما يوجبه فيسد وما ذكر في اشارة العلامة
من الحكم اطلق نسبت في هذا التخصيص كانه مبني على ما ذهب اليه المعتزلة لم يساوي
الذوات بما يختص بها بالصفات فلو صح فعل لذاته لصح فعل الله بهم لتساوي الافعال في
الذوات **قوله** كلطم اليتيم فان كونه للتأديب صفة محسنة وكونه للتعدي صفة مقبحة
قوله فانه يحتاج الى ان يكون عصمة نبي بان يفعل كونه طريقا اليها حسنة لا يحصل عصمة بعدم
من المعارضين ونحوها ولا خفاء في ان الواجب حسن والمعتزلة كل ما يحسن اولا ويحسنه او يحسنه
والى الشرع زواله **قوله** وهذا يندفع ما يقال انه لا يتعلق لهم الكر ولو سلم فالحسن كونه لا يحتاج
بخلوص الشيء لا هو ولو سلم فالحكم بالتساوي لا يعدم في الاقتضاء **قوله** وهذا احد الامرين على الصدق
والكذب صدرا الاحد من عدم لزوم احتمالهم التفصيل اعني الحسن واللا حسن في الكلام الغلبي

بناء على ان صدقه مستلزم لكذب الكلام اليومي وكونه للصدق ومعنى بطلانه ان اردنا لاكذبن
غدا في الجملة فلا يصدق في الاصل عن الكلام الغدي لم يصدقه مستلزم لكذب هذا الكلام واما
الحمل في انه هل يصدق في كله على المجموع على ما بعد يوصف بهما ولم يرد لاكذبن غدا في كل خبر
اتكلم به فظ لم يكذب شيء لا يستلزم صدقه واما الكلام في المجموع فلا بعد السابق
المجموع كلا الشق بوجه الاحتمال في التفصيل في الكلام اليومي ليتم سواء حمل على الاطلاق او
العموم وسواء سكت في الغد عن الكلام او تكلم بما يكون كله صادقا او كاذبا او بعضه صادقا وبعضه
كاذبا بما لم يرد قوله لاكذبن غدا الطلاق والواقع كان حسنا لصدقه وقبيحا لاستلزامه
وقوع متعلقه الذي هو صدور الكذب عنه في الغد ولم يرد الطلاق والواقع كان قبيحا لكذبه حسنا
لا يستلزامه انتفاء متعلقه الذي هو الكذب القبيح ولا شك ان انتفاء القبيح ويتركه حسن
والصدق لم يلزم ملزوم الحسن حسن وملزوم القبيح قبيح ولم يكن حسن وقبيح فذلك في
الكلام اليومي احتمال في صفة الحسن والقبح الراسخ في بما مسائل انصاف وهو ان يكون العقد
للحسن والاشياء لم يرد السابق في الاخبار الذي هو من افعال المكلفين على ما يعبر به
عنه المعنى حسنه فان الصدق وخلافه في صدوره وان لاكذبن غدا وكذبه **قوله** ولم يكن حاكما
عنه المعنى انه عطف على استلزم يعني انه لو لم يكن الا الحسن لما لم يكن حاكما وهذا
ما لا معنى له فمن ان الاحسن لم يتعرض له اصلا ومنهم من جعله دليلا على ان الحسن موجود
موجودا لم يكن حاكما للفعل لاستحالة اسناد المعدوم الى الذات وفساده وان
اما الفعل فلانه ليس هنا شيء يستند عطفه عليه هذا المعنى واما معنى فلان الصفات
السلبية لا بد ان يكون مما يقتضيه الذات والسابق العلامة حق بقيتها على استلزم
وجعل ضميره لم يكن للحسن اي لو لم يكن الا الحسن لما كان الحسن سلبا لكونه يعقبه في الحكم
وصفا ثبوتيا للذات

وسلا صلاة بل بهم والسابه المحصوص الى هذا السد بسبح زمانه للرى وبعد تحصيله
دليلا على صدق اللا حس على المعدوم لكن لم سس لم عطفه على اى شى بعد هذا
المعنى ومقتضى سوق كلامه انه عطف على مقدر فى عبارة النعدا اى لو لم يصدق على
المعدوم فى الجملة الظهر لم يحتاج الى مثل هذا البيان الحكمى ولا اصرح فانه ضرورى على لم
معنى الذاتى ههنا لم لا يكون باضافات واعتبارات بل راجع الى الذات المحقيقة او المعدوم
لا ان يكون صفة حقيقية لا ان موجودا خصوصا عند المعتزلة القائلين بان للمعدوم ما
دواتا متحققة ولم لم يكن موجودا والاظهر لم مقصود الشارح انه عطف على اسلم اى
لو لم يكن اللا حس سلمنا لم يكن الحس ذاتيا وما ذكر من قوله وايضا اذا لم يصدق الى اخره
بيان للزوم **قوله** لان حكمنا اى حكم السبب والذات وجودا بما هو معنى العرض فى لا يحتاج الى انه
مرتبا فى نفسه ونعوت لا يكون فانما بنفسه وكان الزائد يشعر بذلك **قوله** واما الثانية
اى بطلان اللازم اعنى قيام المعنى بالمعنى فلانه يلزم اثبات الحكم اعنى كون المعنى فانيا به
لمحل الفعل اعنى الفاعل لا للفعل نفسه ولو قال لمحل المعنى لكان اولى لانه فى بيان بطلان
قيام المعنى بالمعنى مطلقا ولذا قال الاذا كان حاصل قيامهما اى المعنيين معا بالجوهر ولم يقل
بالفاعل الذى هما اى المعنيان معا حيث الجوهر اى فى حيز الجوهر بطريق التبعية له
وهذا اما قال الآمدى لم قيام العرض بالجوهر لا معنى له عند وجوده حيث الجوهر تبعا له
وقيام احد العرضين بالاخر لا معنى له سوى انه حيث لكن العرض الاخر وحيث ذلك
العرض هو حيث الجوهر فهما معا حيث الجوهر وقائمان به ولا معنى لقيام احدهما بالاخر
ولم كان قيامهما بالجوهر مشروطا بقيام العرض الاخر به **قوله** وتحقيق الكلام
على ما يقرر من لم معنى قيام العرض بالجوهر انه يختص بالجوهر لا انه اختصاصا ناعتا صانه

اللبس يحس لزم خلاف الضرورة ولم يكن الحس ذاتيا ولا يجب ان يصدق وليس يحس على المعدوم صح

بحث يصير نعتا له والجوهر منعوتا به على ما هو راى الفلاسفة لا يكون مثل السرعة
والبطء قائما بالحركة بل كلاهما قائم بالجسم وتعذر انصاف كل جوهر فهو متحير ولا وجود
للجواهر المجردة لا يكون لها اعراض فانه تنافى عدم التحيز لكن لا يخفى ان ما سبق من ان
الفعل قد وصف بالحسن فلزم قيامه به انما يصح على راى الفلاسفة دون المتكلمين
فتوجه قطعا منع الملازمة او منع بطلان اللازم **قوله** واعترض كلام العلامة
فى هذا المقام التطويل بحيث لا يحصل منه على شى وكلام بعض الشارحين بان الاعتراض
الاول بعض اجزاء الدليل المذكور من ان كون الحسن وجوديا فانه يجرى فى الامكان
بان يقال بعينه لا امكان وهو سلب ما ذكروا ايضا لو كان الامكان عدميا لم يكن
وصفا ذاتيا للممكن والجواب ان عدم الامكان ثبوتيا بطل بالاتفاق وهذا اخر قبل فى واثباته
على العائدة لا يوافق كلام الاصفهانى الاحرى حال بعد نقل الدليل فان قيل يلزم منه
امتناع اتصاف الفعل بكونه ممكنا ومعلوما ومقدورا ومذكورا فان هذه الصفات
امور تقديرية مفهوم نقائضها سلب التقدير والامور المعدومة ليست الصفات العرضية
فلا يلزم قيام العرض بالعرض فعلم لم لا اعتراض الاول لبعض اجزاء الدليل المذكور على
امتناع كون الحسن ذاتيا للفعل بانه يلزم منه لم لا يكون الامكان ذاتيا للفعل وهو
ضرورى لم الامكان ذاتى للممكن الا انه لم الا تعلق فى الاعتراض الثانى نقض تفصيلى
يمنع كون الحسن وجوديا ما صح تحقيق ابطال دليله على وجه يندفع به جواب الآمدى عن الاعتراض
الاول ويعين على ما ذكره الجمهور لم الاستدلال على كون الحسن وجوديا بكون اللا حسن
سلبا لصدقه على المعدوم ليس بمستقيم لانه اى صورة النفى ونكرر الضمير لانها فى حكم النفى
وقد يكون ثبوتا فى بعض النسخ ثبوتيا اى موجودا كاللا معدوم وقد يكون مستقيما نحو اجزاء ان
موجود

المشهور الاحكام منه

وبعض افراده معدوم كالا واحد الا ممتنع تجرد صدقه على المعدوم لا يستلزم
كونه عدميا على الاطلاق فكون صحة البيع سلبيا موقوف على كون مادة حل البيع موجودا
فلو استفيد كونه موجودا من كون صحة البيع سلبيا لزم الدور وهذا بعينه ظ الا ان المصنف
لما قال لانه قد يكون ثبوتيا يذكر الصحة وعدل عن الوجود الى الثبوت جعل الشارح المحقق
الصحة للمبيع اي مادة حل البيع لا لصحة البيع وحمل الثبوت على معناه المصدري وجعله
اعم من الوجود على ما هو راي المعتزلة وبعبارة اما سلمنا ان صحة البيع سلبي لكنه قد يكون
لثبوت امر لا امر اعم من ان يكون موجودا او معدوما فلا يستلزم كون المبيع موجودا كالامتناع
اذا قصد به سلب الامكان وبني ثبوته على النفي لا بمفهوم ما ليس بامكان فالمبيع ح ثبوت
الامتناع لغيره ما سلب عنه الامكان وقد يكون سلبا لامر يصدق على الموجود والمعدوم
كاللامعلوم وهذا ايضا لا يستلزم كون المبيع موجودا لان العام لا يستلزم الخاص
وهذا معنى قوله على التقديرين اي تقدير كون المبيع موجودا اما يستلزم صحة البيع لوجود المبيع
موقوف على كونها عين وجوده لانه ثبوتي او مستقيم فلو استفيد وجود المبيع منه لزم الدور ولعمري
الا ارى للشارح المحقق باعثا على ارسال هذه التكلفات سوى نوع تصرفه في الكلام وقد
ترفعه عن متابعة الاوهام قوله اما عندكم فلان كل حسن او قبيح فهو فعل المتمكن منه اي
القادر عليه وكل ما هو فعل للقادر فهو مختار له لان باثر القدرة لا يتصور الا على وفق
الاختيار وكل حسن او قبيح فهو مختار وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمختار
لا يكون حسنا ولا قبيحا قوله فهو اتفاقي والاتفاقي ليس مختارا لانه صدر عن الفاعل عن قصد
ولا بعلو قدرة وارادة قوله فيلزم ان لا يكون مختارا المقصود بفعل الباري والمختار اسم مفعول
او للباري باسم فاعل قوله الضروري وجود القدرة اي المتعلقة بالفعل والمقدور بالقدرة الى منار
القصود

ثبوتيا وبقدر كونه مقتضيا الاللزوم
صحة البيع سلبا وجود المبيع كالامتناع
المقابلة بمعنى امتناع عدم اللزوم
وقد يكون سلبا للموجود وهذا لا يستلزم
كون المبيع صح

علمه

دون

دون السقوط واما ان قدرته مؤثرة فيه فلا يكون اختياريا فلا قوله بتعلق ارادته بعدم
يعني لم يرجح فاعله الباري هو تعلق ارادته الازلية بحدوث ذلك الفعل في وقته وهو عدم
فلا يحتاج الى مرجح لان علة الاحتياج عندنا الحدوث دون الامكان وحاصله
تخصيص المرجح في قوله رجح فعل احتاج الى مرجح بالمرجح الحادث فان المرجح القديم
المتعلق ازلا بالفعل الحادث لا يحتاج الى مرجح آخر هذا اذا كان عموم التقسيم في المرجح
واما اذا كان في الفعل مع المرجح على ما هو الظاهر عبارة الشرح فتوجيهه انا نختار ان
الفعل مع المرجح لازم ولا يلزم من كون الفعل اضطراريا عند كونه بالمرجح الحادث الذي
لا اختيار للفاعل فيه ولا استقلال به كونه اضطراريا عند كونه بالمرجح القديم الذي
لا يفتقر الى علة اصلا لا استقلال الفاعل به ح قوله وجد الاختيار كما في
لا يحتاج الى استقلال العبد بالايجاد والتاثير قوله ولهذا يعود يشير الى ما بين
في مثل خلق الافعال من ان للعبد قدرة واختيارا لكونها باثر لقدرته وليس اختياره بمثله
واما الخالق هو الله ... الا الكسب لا غير ومثل هذا لا ينافي التكليف قوله
وعلى الجائزة يستفيض لكن هذه الحجج الثلث تنهض على الجبرية القائلين بان لا يكون
الا دلالة الاربع الثلث مخصصة من عداهم لا تنهض عليهم والا لما كان لتخصيصهم بالذكر
جهة اصلا فلذا اشار الى اندفاع الادلة الاربعة عنهم اما الاول فلجواز ان يختلف
الفعل ويحسن بان يتحقق الجهة المحسنة ويقبح بان يتحقق الجهة المقبحة واما الثاني فلجواز
اجتماع الحسن والقبح اذ لا تناقض عند اختلاف الاعتبار فيحسن الخبر المذكور من حيث انه
صدق ويقبح من حيث انه مستلزم لكذب خبر آخر واما الثالث فلان الحسن الذي يتقوم
الاوصاف ككونه محمودا لا يكون موجودا بل اعتباريا فلا يكون عرضا واما الرابع

فلان فعل العبد ولم يكن لا رمـا او انما فاتحد لم يتصف على جهات واعتبارات بها يحسن
ويقبح هذا وفي عدم انهاض الاعتراض عليهم نظر قوله لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب
فذا عند الشارح العلامة يحتمل في تقرير هذا الدليل وجوه لو جهين ينهض احد على جمع المعتزلة
والاخر على القائلين بكون الحسن والقبح لصفات والجهات واعتبارات الاول لو حسن الفعل
او قبح لغير الطلب اي لغير امر الشارع او نهيه سواء كان ذلك الغير ذات الفعل او صفاته
او جهاته واعتباراته لم يكن تعلق الطلب لنفس الطلب ضرورة لو توقف على ذلك الغير واللازم باطل
لان تعلق الطلب بالمطلوب تعلق عقلي لا يتوقف على غيره لا يسلم انه مطلوبا عقلا فاذا
حصل الطلب تعلق بنفسه بالمطلوب الثاني لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب من الصفات
والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب لنفس الفعل المطلوب بل يتوقف على ما له من الصفات او
الجهات والاعتبارات لكنه تعلق عقلي لا يتوقف على شيء زائد على المطلوب مبني الاول على ان
صحيح نسبة للطلب وفي الثاني على انه للفعل ثم اعترض عليهما بما لا يخفى واختار بعض الشارحين
التقرير الثاني لكن خص الغير بالجهات والاعتبارات ليكون حجة على الجبائية وحاصلهم وبين
بطلان اللازم بان التعلق نسبة بين الطلب والفعل والنسبة بين الامرين لا يتوقف الا على حصولهما
والطلب قديم لا يتصور توقفه على حادث فاذا حصل الفعل تعلق الطلب به من غير توقف
على جهة واعتبار اعترض بانه يجوز ان يكون المطلوب هو ذلك الفعل بشرط مقارنته الجهة المحسنة او
المقبحة فيتوقف التعلق على حصول المطلوب اعني الفعل المخصوص واختار الشارح المحقق
الاول لكون صحيح نسبة للطلب لانه الملائم لقوله غير الطلب ومن الثاني يخصص الغير بصفات
الفعل واعتباراته دون جهاته لان يوقف تعلق الطلب على جهات الفعل المطلوب ما لا يسند
الى نفسه وحاصله ان تعلق الطلب بالفعل لو توقف على ما يعرض للفعل من الصفات او تعلق به

انا لا نسلم ... عن حسنها بالجهات ... عليهم وانما ... عقلا انما ايضا

اي تحرير تقرير الدليل المذكور ... تعلق الطلب بنفس الفعل المطلوب

تعليقة

من الجهات والاعتبارات لم يكن الطلب من لوازم الذات والحركات انا لا نعني ان الطلب يتحقق ولا يتعلق
ما لم يعرض الصفات او الاعتبارات بل انه لا يتحقق فان ذلك على ان الطلب قديم فهو
مع انه لا ينهض على المعتزلة يستلزم القول بعدم الفعل المطلوب اذ بانه قد يتحقق عند تعلق الطلب
مخصوص قوله او صفة تقتضيه لازمة او اعتبارية عارضة لينهض على الجبائية ايضا
قوله فيكون الحكم بالراجح متعينا عليه يعني لا بد في الفعل من حكم الله واذا امتنع المرجوح
تعين الراجح وح يندفع ما ذكره العلامة من ان هذا انما يتم لو كان ترك الراجح مطلقا قبيحا
وليس كذلك اذ القبيح تركه مع الاتيان بالمرجوح قوله وقد يقال اعتراض على الدليل المذكور
بمنع المقدمة القائلة بان تعين الحكم بالراجح ينفي الاختيار والجواب عنه بان افعال الله تعالى
لا تعلل بالحكم والاغراض لا يستقيم على اصول المعتزلة فلا يقوم حجة عليهم قوله ليحق الوجوب
اي حكم العقل يعني ان حكم العقل بحسن الافعال وقبحها يستلزم التعذيب قبل البعثة
والاية تقتضي عدم التعذيب وهو باطل فينتفي حكم العقل قوله وانه لا يمنع ان
في قوله لا استلزام قد فهم حلا قد اشار الى ان مجرد القول بوجوب العقل لا يستلزم
القول بالتعذيب قبل البعثة بل يتوقف القول بعدم جواز العفو قوله بل يا ذكر المعنى الاول
مواخذ والثاني بكلفه مخصوص ومعناه لا يلزم ان حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار
والكفران بمعنى استحقاق الثناء والذم في حكم الشارع او بمعنى وجود الحرج وعدمه ضروري
بل بمعنى موافقة الغرض ومخالفته فالاحد معتبر لكن ليس لكونه كافيا في المقصود اعني عدم
ثبوت الشارع فالذي هو احد الاحتمالين بالتعيين ولا دلالة هذا على انه باي معنى
لا ... الشارع حتى ... منه ان محل النزاع عن التفسيرات الثلث وكان في قوله او ...
بلفظ الفعل ... الى ان ليس هذا التفسير الكلام المنزل بل منعا ... قوله فاذا انفرد ...

ويحمل الحكم اي الاخلال بالواجب بحكم القرون قوله في قوله لا استلزام حكم العقل في

يعني اذا كان لكل منهما لوازم مخالفة للوازم الآخر كان معدوما مساويا لهما من جميع الوجوه بعد ان امكن تحصيل
وذلك لان الفعل هو الصدق عند ذلك المعدوم اي عند وقوع المساوي بل الاولى هو الصدق
ولا الكذب لم كان يوجد في الواقع لعدم وقوع المعدوم فان قيل اختار الصدق عند وقوع
المساوي فانه يكاد يجزم به العقل ويستبعد منعه قلنا لانه يلتبس عليه حال وقوع المساوي
بحال فرضه وتقديره فيظن لجزمه بامتناع الصدق عند فرض المساوي وتقديره جزما بامتناع
عند وقوع المساوي وكما يستبعد منعه عند تقديره الوقوع يستبعد منعه عند وقوع
المقدر والفرق بينهما غير خفي على المتأمل لان الجزم مع التقدير جزم في حال عدم المساوي
بل ترجيح الصدق والجزم عند وقوع المقدر جزم في حال المساوي وعدم الترجيح فالاختيار
في الاول المرجح فقوله لانه لا يلزم من فرض المساوي ووقوعه معناه لم يوجد منع اختيار الصدق (وفي الثاني المرجح حو)
انما هو حال وقوع المساوي لا حال فرضه فبعد الفرض انما كان يوجد لو كان مسلما للوقوع
محققا لم يسلم استبعاد المنع وقوله في المنع فلذلك يستبعد معناه لم يمنع اختيار الصدق
انما يستبعد لان تقدير المساوي بعد ما هو مستحيل لكن تصوره ووقوعه حتى لو كان امرا ممكنا
ربما يمنع مع التقدير لم يستبعد منع المنع كما لا يستبعد مع الوقوع وتوضيح هذا المقام
على ما ذكره المحقق ان الجزم قوله احد **قوله** ولو سلم ذلك اي كون حسن الصدق [illegible] انا في حقنا فلا يلزم
كونه كذلك في حقه تعالى حتى يصح حكم العقل بل ورد الشرع كذلك على ما سيجيء السابق في
حكم الله **قوله** بمكلف العقلاء اي قدرته وتركه فيتحقق وانجابه الى الطاعة فلا يرد ما ذكره (موخر)
العلامة من ان فعل العبد مقدور له لا بقدرة الله فلا يمكن منه **قوله** والكفر فلا يثبت
اشارة الى جواب الاعتراض بان وجوب النظر [illegible] النظريات المجملة التي [illegible] فطرية القياس (مقدم)
قوله لا يثبت الشرع حتى انظر [illegible] حتى يجب النظر على ما هو صريح العكس لان المنع عليه ظ

~~بل اشار الله بقوله واما لا انظر حتى يجب النظر على ما هو صريح العكس لان المنع عليه ظ~~
بل اشار الله بقوله واما لا انظر اي حتى يجب فلزوم الافحام وحتى المنع **قوله** واما ما نبا
فيا لحل اشار الى رد المقدمة الاولى اعني لا انظر حتى يجب ولما كان دفعه ظاهرا
وقوله يعني الافحام انه لا يمكنه الزام النظر الا بعد الوجوب فلم يقل الا انظر
ما لم يجب في لم يجب النظر بدون الوجوب اشار الى رد المقدمة الثانية فان قوله لا يجب النظر
ما لم انظر او ما لم يثبت الشرع ليس بصحيح لان النظر انما يكون للعلم بالشيء وثبوته عند الناظر
لا لثبوته وتحققه في نفس الامر فالوجوب يتحقق ثابت بالشرع نظر او لم ينظر يثبت الشرع
عليه او لم يثبت عنده موقوف على العلم به لان العلم بالوجوب موقوف على الوجوب فلو توقف
الوجوب عليه لزم الدور ولما اعترض بعضهم بان هذا تكليف للغافل واجاب بانه جائز
في هذه الصورة للضرورة اشار الى ابطاله بقوله وليس ذلك اي وجوب النظر قبل النظر
وثبوت الشرع عنده من تكليف الغافل في شيء لان معناه لم لا يفهم التكليف والخطاب
وههنا قد فهمه ولكن لم يصدق به ولم يعلم انه مكلف **قوله** للزوم محالا لان ظاهر كلام المصنف
وصريح كلام الاصل هو لزوم الاول جواز اظهار المعجزة والثاني امتناع الحكم بقبح الامور
المذكورة ومكلف الشارح يجعل الاول جواز اظهار المعجزة وامتناع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه
والثاني عدم قبح التثليث ونحوه وجعل نسبة الكذب بمعنى اسناده الى الله وكونه كاذبا
لتكون فعل الله تعالى والاخط ان نسبة الكذب الى الله فعل العبد كنسبة الزوجة والولد والكفو
وذلك لانه لو اجري كلام المصنف على ظاهره لما كان لتوسط قوله قبل السمع بين نسبة الكذب
والتثليث وجه بل كان المناسب تقديمه على الكذب او تاخيره عنه فليتامل **قوله** من العالم
بحاله اي من يعلم خلاف ذلك ما ذكر من الحالات فيه تنبيه لانه انما يحكم العقل بقبح صدور
هذه الامور من الجاهل

قوله في المصر بل التعقد بالنسبة الى الملك اكثر مما يوكد امر الاستهزاء واما ما اراد الشارح من ان
شكر العبد احقر وادنى من ان يقابل به نعم الله تعالى فلا يوكد بل ربما يحط به لان مبنى الاستهزاء على قلة النعمة
وكثرة الشكر قوله ابطلوها بين المسلمين فيه تسامح لان المسلمين الاولى على ما ذكرنا هى ان شكر
المنعم ليس بواجب عقلا والثانية هى ان لا حكم له في افعال العقلاء اى لا حكم لها فيما لا يقضي
العقل فيه بحسن ولا قبح على ما صرح به في المتن دلوا جرى على عمومه لم يكن مبنيا على التنزل قوله
وهى اى المعتزلة في الافعال التى لا يحكم العقل فيها بحسن ولا قبح بل فيه مذاهب ثلاثة الحظر
اى الحرمة كما يثبت التحريم في حكم الشرع والثاني الاباحة اى الاذن وعدم الحرج والثالث
التوقف وفسر بان بعدم الحكم ورد بانه قطع لا توقف بل بانه بعدم العلم بان هناك حكما
ام لا او بانه الحظر او الاباحة والى هذا اشار عبارة الشرح بقوله والتوقف عنهما
فان قيل كيف يتصور القول بالحظر والاباحة بالمعنى المذكور مع انه لا شرع ولا حكم في العقل
بحسن او قبح قلنا معناه ان الفعل الذى لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة محسنة او مقبحة كاكل
الفواكه مثلا ولا يحكم فيه بحكم خاص تفصيلي في فعل فعل يحكم العقل فيها على الاجمال انها
محرمة عند ان ورد الشرع او لم يظهر الشرع ولم يبعث النبي او مباحة وبهذا يظهر فساد
اعتراض الشارح على صورة التصرف في ملك الغير وصورة دفع الضرر الناجز وامثال ذلك
بانها خارجة عن محل النزاع لا يستلزم الحكم بالتحريم ادراك جهة القبح حتى بمنع
ذلك وبان المراد احتمال الضرر قوله لا بالثالث يعنى اذا لو وجد حادث يدركها جمعا او اشتغالا
بالثالث فلم يلزم التكليف بالمحال ووجه بحث لان الثالث ايضا حرام يجب تركه فان قيل يجوز ان يكون
الثالث مما يدرك فيه جهة حسن قلنا فكذا الحال نقول في احكام الاباحة الى نفي الثالث قوله
والسعوت واحدا وسواء اى العبد المستلذات التى خلقها الله تعالى بمنزلة تناول الملوك قطرة

وحرمة ما لكه بل لابد وليكشف حكم العقل بحرمته قوله ولو سلم فمعارض يعنى ان ما ذكرتم من كونه
تصرفا في ملك الغير لم يدل على الحرمة لكن كونه دفعا للضرر الناجز يقتضي وجوبه فضلا
عن الاباحة فينتفي الحرمة وليس بحال الضرر الناجز لدفع ضرر خوف العقاب المرتب على التصرف
في ملك الغير اولى من تحمل ضرر الخوف لدفع الضرر الناجز فان دفع ضرر الخوف يكونه اشد من
الاخر بكونه ناجزا مسقط عادة عند العقل كما لا حرج فيه الشارح من ان لا حكم بالحرج قوله ص
اذ لو حمل على ظاهره لكان حكما بعدم الحرج فلا يكون مستقيما فان قيل الحكم بعدم الحكم
ايضا حكم قلنا نعم لكن لا بان الفعل في نظر الشرع محظور او مباح او غيرهما على ما هو
المتنازع قوله وسيأتي في المحرم بان يقال المراد بالحرمة لم يحكم العقل بانه قبيح حرام
في حكم الشارع لزم الساقض لان المفروض انه ما لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح في حكم الشارع
ويحيى الجواب عن هذا وقد حققناه في تحرير المبحث وهو ان المراد بعدم حكم العقل انه لا يدرك
فيه بخصوصه جهة حسن او قبح وهذا لا ينافي الحكم العام بالحرمة او الاباحة بل او الوجوب
نظرا الى الدليل المعارضة بانه ملك الغير فيحرم فان قيل المعارضة بدليل المحرم تنافي تسليم
ان لا حرج في الفعل والترك قلنا هي من قبيل المحرم على انها لا تحتمل ان تكون على وفق المعتقد بل يحكم قوله ص
لم يكون نافيا لما ادعاه الخصم قوله ومن قبيل الواقف يعنى ان المراد بالتوقف ان الفعل الذى
لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة حسن او قبح يحكم العقل بان لذلك الفعل في نفسه حكما
من الشارع بالحظر او الاباحة حتى لم يعرض افراده مباح وبعضها محظور لكن في اى معين
موضع لا ادرى ان الحكم الحظر او الاباحة وهذا غير الامرين اللذين وقع فيهما التردد
اعنى التوقف عن الحكم لعدم السماع والتوقف في الحكم لتعارض الادلة وهذا غير الامرين اللذين
وقع فيهما التردد اعني التوقف عن الحكم لعدم السمع والتوقف في الحكم لتعارض الادلة وهذا في
التحقيق

هو المعرف الثاني من الامرين اعني المعرف الحكم لكن لا لتعارض الادلة بل لعدم الدليل على
التعيين **قوله** ليتناول ما لا يعم لاخفاء في انه لو اجري على ظاهره لم يتناول شيئا من الاحكام
اذ لا يصدق على حكم ما انه خطاب متعلق بجميع افعال المكلفين فالمراد تعلقه بفعل منها
وح يدخل الخواص وغيرها **قوله** مورد عليه اي لما زيد قيد الاقتضاء او التخيير خرج
عن التعريف احكام الوضع ككون الشيء دليلا مثل الاجماع والقياس لما يخرج بها او سببا مثل
دلوك الشمس للصلوة والزنا لوجوب الجلد او شرطا كطهارة المتيمم لصحة البيع فزيد قيد
او الوضع لتدخل ولم يذكر الاحدى في اصناف خطاب الوضع جعل الادلة تحكما وذكر بهما
فان قيل ما خرج بقيد الاقتضاء او التخيير دخل بقيد او الوضع لكون الاسباب والشروط مبطلة
ما ليس فعل المكلف كزوال الشمس وطهارة المتيمم ونحو ذلك فكيف يصح الحد طردا وعكسا
قلنا المراد بالمتعلق الوضعي اعم من ان يجعل فعل المكلف سببا او شرطا لشيء مثلا او يجعل شيء
شرطا له او سببا **قوله** يعبر بها حيثية التكليف لا يخفى ان اعتبار حيثية التكليف فيما يتعلق
خطاب الاباحة بل الندب والكراهة موضع تامل **قوله** تحصر به اي لا تحصل تلك الغاية الا بالاطلاع
على ذلك الخطاب ثم استشعر اعتراضا بان الاطلاع على الشيء معرفته فتلك الغاية تتوقف على
معرفة الخطاب المخصوص الذي لا تعرف خصوصيته الا بمعرفة الغاية فيدور او يتوقف على معرفة
الخطاب الذي هو الحكم فيكون تعريف الحكم به دورا فاجاب بان الموقوف على الاطلاع على الخطاب
المخصوص اعني الحكم هو حصول الغاية لا تصورها فان المعتبر في معرفة الخصوصية انما هو تصورها
لا حصولها فلا دور فان قيل تصور مفهوم الغاية المختصة بالخطاب يتوقف على تصور الخطاب فيدور
قلنا نعم لكن على تصور مفهوم الخطاب الذي هو جزء مفهوم الحكم لا المخصوص الذي هو نفس الحكم
والمتوقف على تصوره مفهوم الحكم يتوقف على تصور مفهوم الغاية وهي على تصور مفهوم الخطاب

لا الحكم وحصول ذات الغاية يتوقف على حصول ذات الحكم ومعرفتها لا على تصور مفهومه
قوله وهذا الحكم الثاني مشكل او مع في الشرح وقد سقط عن القلم لفظة كل لان غاية المنتهى
وهذا الحكم كل انساني اذ ليس له خارج حتى يصح ان ما ذكرنا في الحكم الشرعي من جانبه لا يحصل
الا بالكل الخطاب حكم كل كلام انساني فان فائدته لا تحصل الا منه اذ ليس له نسبة خارجية
عن ما يقوم بالنفس ويفهم من اللفظ ليمكن حصولها بطريق آخر **قوله** واعلم انه يعني انه لم يعن الاهتدى
لم يعتبر الغاية الشرعية مما هو موقوف على الشرع حصولها وفهمها في تفسير الامر لما في
المعترض هو ان الحاصل الذي يتوقف العلم به على الشرع سواء توقف عليه حصوله ام لا
ومما معنى قوله دون ما هو حاصل ورد به الشرع ام لا لكنه يعلم بالشرع يعني يكون معنى
سمعها الى الشرع ان يستند اليه حصولها لا مجرد العلم بها وح يخرج الاخبار بالمغيبات مثل
قوله الم غلبت الروم فانها فائدة حاصلة في الواقع لكنها تعلم بالشرع هذا ولكني لا ارى
لزيادة لفظ الحصول في قوله يحصل ما حصولها زيادة فائدة **قوله** فاعلم ان الخبر شرح وتفسير
لاختصاص الغاية بالخطاب الانشائي دون الاخباري وتحقيقه ان للخبر لفظا في الاصوات
والحروف المخصوصة ومعنى قائما بنفس المتكلم يدل عليه اللفظ فيرتسم في نفس السامع هو مفهوم
الطرفين والحكم متعلقا لذلك المعنى هو النسبة بين الطرفين يشعر اللفظ بوقوعها في الخارج
لكن الاشعار بوقوعها لا يستلزم وقوعها بل قد يكون واقعا فيكون الخبر صادقا وقد لا
فيكون كاذبا وفي هذا اشارة الى الرد لقول الخبر انما هو الصدق والكذب احتمال عقلي ومثل
هذا المعنى لا يختص بالكلام الدال عليه اذ قد يعقل وقوع متعلقه بطريق آخر كالاحساس
في المحسوسات والضرورة والاستدلال في المعقولات والالهام مثلا في المغيبات والانشاء له
لفظ ومعنى يدل عليه لكن ليس لمعناه متعلق يحصل لا شعار والاعلام به بل انما يقصد به الاشعار

يشترط لذلك المعنى الناشئ للطلب ميلا في الانسان الطالب ومثل هذا المعنى لا يعلم الا
باللفظ فطريق جعل السامع واقفا على هوية النفس مختص بالخطاب الدال عليه فمثل
قوله كتب عليكم الصيام لم يقصد به الاعلام بنفسه واقعة سامعه كان خبرا فلا يكون حكما
بالمعنى الذي نحن فيه ولم يقصد به الاعلام بالطلب القائم بالنفس كان انشاء فيكون حكما قوله
ولم كان طلبا للكف عن فعل كان مقتضى المناسبة ان يقول طلبا لفعل هو كف يشعر بتركه
الا انه اقتصر على المقصود مع زيادة الوضوح واقام ذكر الفعل مقام قوله في عبارة
المتن لئلا يتوهم عود الضمير الى الكف للاستيان الى علم الفرق بين قولنا يشعر بالفعل
او الكف وقولنا فعل الفعل وفعل الكف اذ معناه ايقاعه والاتيان به وهذا انما يقال
ان الياس عن حصول الا بحسب الوجود وههنا نكتة قد اعترض على تعريف الحكم بان مثل
الوجوب والحل والحرمة من صفات افعال المكلفين فكيف يكون خطاب الله وكلامه فقال
الامام في المحصول معنى قولنا الحل والحرمة من صفات الافعال مشروح اذ لا معنى عنده لكون
الفعل حلالا الا انه قيل فيه رفعنا الحرج عن فعله ولا معنى لكونه حراما الا
كونه مقولا فيه لو فعلته لعاقبتك فحكم الله هو قوله والفعل متعلق القول وليس لمتعلق القول
من القول صفة والا لحصل للمعدوم صفة ثبوتية لكونه مذكورا او مخبرا عنه ويسمى بالاثر المحصول
فالتسمية المحققة اضافة الحرج لكن بما يحقق ... تدرسه هو ان الخطاب صفة للحاكم متعلق
بفعل المكلف فباعتبار اضافته الى الحاكم يسمى ايجابا والى الفعل وجوبا والحقيقة واحدة
والتغاير اعتباري ومن ثم ترى يقال ان الحكم هو الاثر الثابت بالخطاب لا نفس الخطاب
وان جعل الوجوب والحرمة من اقسام الحكم تسامحا وانه كان ينبغي للمصنف ان يذكر
في مقابلة التحريم الايجاب دون الوجوب قوله ووجهه المصنف انما اقتصر على التعاريف
الاولى

قوله صح

فقوله

فيقول ومن يسقط عن كيف الى آخره واما على الثانية فيتعقد الترك بجميع الوقت مع انه
يسعى عنه في تمام التعريف لانا اذا قلنا الوجوب طلب فعل غير كف يشعر بتركه سببا
للعقاب كان الواجب الموسع داخلا فيه اذ يشعر تركه سببا في الجملة كما اذا
تركه في جميع الوقت وان لم يشعر جائزا كما اذا تركه في بعض اجزاء الوقت وهذا معنى قوله
على انه لو لم يذكر لم يخل واما قوله فيعلم انه لا يشعر فلا يخفى انه لغو فيعلم انه ان ذكر
لا معنى له قوله يرد عليه اي على المصنف من جوانب الكوفيين قول القائل اذا قال كف نفسك
عن كذا فانه ايجاب ولا يصدق انه طلب فعل غير كف فقد انتفى حد الايجاب ولم ينتف
المحدود فبطل عكسه ثم انه طلب كف عن فعل يشعر تركه الفعل سببا للعقاب
وليس بتحريم فبطل تعريف التحريم وكذا الكلام في مثل واترك الحركة وهم ونحو ذلك
من ايجاب التروك واما نحو لا تكف فهو طلب كف عن فعل الا طلب فعل عن كف فلا يرد
وقد اورد هذا الاعتراض على تعريف الامر بطلب فعل غير كف ولا يخفى ان المراد
الفعل الذي هو ماخذ صيغة الطلب والكف عن ذلك الفعل حتى لا اشكال اما في
اللفظي فظ واما في النفسي فيعتبر باللفظي قوله والتحقيق يعني لو اجري التعريفان
على ظاهرهما لبطلا عكسا وطردا لمثل كف فلم حملا على ان الاضافة معتبرة بناء على
ان الحيثية لا بد منها في تعريف الامور التي تختلف باختلاف الاضافات وكثيرا ما تحذف
من اللفظ لظهورها حتى يكون المراد ان الوجوب طلب يعتبر من حيث تعلقه بفعل والحرمة
طلب يعتبر من حيث تعلقه بالكف عن فعل فيكون الكف عن فعل كذا من حيث تعلقه بالكف
ايجابا وبالفعل المكفوف عنه تحريما لم يكن قوله عن كف محتاجا اليه في تمام حد الوجوب ويكفي
طلب فعل يشعر تركه سببا للذم الا لم يقصد زيادة الوضوح والتنبيه قوله

طرده صح

عكسه صح

ان يكون عكسه

خطاب يطلب فعل بعد تسليم ان الوجوب طلب فعل ولان الطلب نفس الخطاب فكانه اراد انه
خطاب يطلب بسببه يكون طلبا للفعل **قوله** والواجب الفعل اشارة الى ان ما وقع في عبارة البعض
من ان الواجب والمندوب ونحوهما اقسام للحكم ليس على ظاهره **قوله** فيستلزم العقاب
قد ذهب بعض المتكلمين الى ان خلف الوعيد جائز دون الوعد **قوله** بما يشكل يحتمل
ان يريد الواجب الذي يشك في انه يطلب او يعتقد انه غير واجب فلا يخاف بتاركه العقاب
فيصدق المحدود بدون الحد فيبطل انعكاسه ولم يريد غير الواجب الذي يشك او
يظن او يعتقد انه واجب فيخاف بتاركه العقاب فيوجد الحد بدون المحدود فيبطل اطراده
الا ان المصنف لما اقتصر على ذكر الشك الذي هو ادنى يعلم الحكم في الظن والاعتقاد
بطريق الاولى وحينئذ التبادر الى المعنى الثاني لان مجرد احتمال الوجوب كاف في الخوف فليعتبر
حكم الواجب المشكوك وجوبه بعدم الخوف فبطلان الانعكاس والمراد بالخوف اساءة **قوله**
الى ما ذكره المشهور ان المراد بذم الشارع نصه عليه فلا يوجد في الجميع اذ
لا نص في كل واجب ولم يرد به اهل الشرع فيدور لانه موقوف على تحقق الوجوب فلو تحقق
الوجوب عنه لزم الدور فان والرسم ولم يصح شامل الماهيات لانه يعرف بما لا يتحقق الا بعد
تحققها والجواب ان المراد الذي يتابع الماهية فتتأخر عنها بالزمان كذم اهل الشرع
بالنسبة الى الواجب وسيأتي لا يصلح للتعريف لعدم اللزوم واما العرض فيعرف الواجب
ان يعرف لاي فعل واجب يذم تاركه فادعاه بذم اهل الشرع وهم لا يذمون ما لم يعرفوا
الوجوب فلا يعرف الوجوب الا بمعرفة الذم كان دورا لما ذكره المصنف في تعريف المعرف
بما يعلم اجزاؤه ما بخلاف العوامل نعم لو قصد مجرد التمييز بالنسبة الى عدم يذم
كان وجها **قوله** فلا تكلم بذكره فيه لما كان رأى المصنف ان الواجب في المخير هو احد
الامرين

نص صح

واعترض العلامة بان الموقوف
على الوجوب هو تحقق الذم لا
تصوره وبان لوازم الماهيات
كلها مما لا يتحقق الا بعد تحققها
صح

لم يقصد بتركه الا بترك الجميع ويحققه الذم قطعا فلذلك لم يذكر المصنف الواجب
المخير جملة ما سوى ذلك ولما حوله الحد على التعبد بقوله بوجه ما كعرف اي كما ذكره
غير المصنف او لما ذكر المصنف غير الواجب المخير وهو الواجب الموسع والكفاية
ولا يخفى ورود مثل هذا على الواجب الموسع فان من لم يات به في اول الوقت لم يكن
تاركا للواجب الا على راي من يجعل وقته اول الوقت فظهر ان الاحتياج في خروج الواجبات
الثلاث الى التقيد بقوله بوجه ما انما هو على تقدير ان الموسع واجب في اول الوقت والكفاية
فرض على الكل وفي المخير كل واحد واجب اما اذا جعلنا الموسع واجبا في جزء ما من الوقت
والكفاية واجبة على البعض وفي المخير الواجب واحد منها لم يحتج الى هذا التقيد وكان
على المصنف ان يذكر الموسع الصلاة تعالى المقصود تقرير كلام القاضي ومذهبه
الموسع انه يجب اول الوقت الفعل او العزم فتارك الفعل لا يذم مطلقا بل اذا ترك
العزم ايضا لا يقول نحو لا يكون تاركا للواجب ما لم يتركهما جميعا كما في المخير بعينه **قوله**
اذ يرد الناسي والنائم والمسافر الظاهر ان المراد صلاة الناسي والنائم وصوم المسافر
على ما في بعض الشروح لا صلاة المسافر العائد للطهورين على ما ذكر في الخلاصة
لانه لا وجه لذكر السفر حينئذ ووجه الورود انه يصدق على كل منهما انه يذم تاركه
على تقدير عدم القضاء بعد التذكر والتنبه والاقامة ولا يخفى ان المراد انه يذم تاركه
من حيث انه تارك له وبا عتبار ذلك والا فيصدق على كل فعل انه يذم تاركه على تقدير ترك
العوض معه وفي الصورة المذكورة ليس الذم على تركه الصلاة حال النسيان والنوم والصوم
او الصلاة حال السفر بل على ترك القضاء فلا ذهاب الا المحصول ان المراد صلاة
النائم والناسي والمسافر يعني الركعتين في القصر فانها ليست واجبة عليهم مع انهم يؤمرون

عن تركها لو لم يكن بهم النوم والنسيان والسفر وهذا معنى بعذر انتفاء العذر فلما حصل
وبهذا التحقيق يمكن دفع سؤال الاعتراض على القاضي على ما سيجيء **قوله** فإن قال القاضي وقد اضطرب
في تقرير هذا السؤال والجواب كلام الشارح حيث طول الاحتمال كلام المصنف لأن الواجب الذي
سقط وجوبه إما أن يكون المقصود أداؤه في ذاته أو أداؤه فإن قصد أداؤه لم يستقم
الجواب وإن قصد أداؤه لم يستقم السؤال أما الأول فلأن نفل الكفاية والموسع إذا كان
من قبيل الواجب ولم يسقط وجوبه كان المقصود بقوله بوجه ما مفيدا لا مستدركا وأما الثاني
فلأن نفل صلاة النائم إذا لم يكن من قبيل الواجب لسقوط وجوبه كان قوله فإن قال يسقط الوجوب
بذكر بقوله لما أورد من احتمال طرد التعريف بصدقه على ما ليس بواجب كصلاة النائم إلا فعاله
فسمى السؤال على أن ما سقط وجوبه واجب فسمى الجواب على أنه ليس بواجب والشارح الخلاف
فلا يعرف بورود هذا الإشكال وقال بعضهم أصل بطلانه لأن الناسي والنائم والمسافر يجب
عليهم الصوم بالنص ولا يذمون على تركه بوجه ما فإن قال القاضي الوجوب يسقط بالعذر
فلا يذمون لعدم الوجوب عليهم فلنا فالواجب على الكفاية يسقط بفعل البعض وأيضا خير
فإن ما ذكر إخلال بالعكس لا بالطرد وبعضهم لم يتحاش فقرر السؤال بأنا لا نسلم أن صلاة النائم
ليست بواجبة بل واجبة سقط وجوبها والجواب بأنه يلزم ح أن لا يمر الإيجاب بالكفاية واجبة
لزم الإخلال بالطرد وإن لم تكن واجبة لزم استدراك بوجه ما لأن الغرض منه خروج الكفاية
والموسع ولا يتم إلا بإدخال ما سقط وجوبها بفعل بعض المكلفين وبعض أجزاء الزمان
وبعضهم قرر الجواب بأنكم إذا جوزتم سقوط وجوب مثل صلاة النائم بسبب فلا حاجة
إلى بوجه ما لأنه ح نعلم أن الواجب على الكفاية إنما لا يذم تاركه لأن الوجوب يسقط
بفعل البعض وكذا في الموسع ولا يخفى أن هذه مخبجة الكلام لأن ما سقط وجوبه إما واجب

بعد أدائه أو عن أداء بعض أجزائه وبعد المحذور ولما كان من دأب الشارح المحقق
التفحص عن الدقائق والتفتيش عن المضائق أعمل الجهد في تحقيق المقام وأظهر الدقة بتمويه
الكلام وجعل ضمير يسقط للوجوب لا للذم على معنى أن تارك الكفاية يستوجب الذم وكذا
تارك الموسع في أول الوقت لكن يسقط وجوبه عنهما في الكفاية بفعل البعض الآخر من المكلفين
وفي الموسع بفعله في البعض الآخر من أجزاء الوقت وكذا لا يحتج بمثل صلاة النائم بسقوط
الوجوب عن كونه واجبا لا يحتج تارك مثل الكفاية بسقوط وجوبه عن كونه مستوجبا
للذم فيدخل في الحد ولم يبق لقوله بوجه ما هذا أو الكلام في أن ذمه على ترك واجب
قوله للقاضي قد يستدل لدفعه بورود صلاة النائم والناسي والمسافر على طرد حد القاضي
فإن تاركها يستحق الذم على تقدير عدم النوم والنسيان والسفر لا على تقدير ترك القضاء
بعد زوال العذر لما أن هذا لا يكون في تارك الصلاة في تلك الأحوال بل لتارك القضاء
فعلى هذا وجه للقاضي بأن يقول المراد بالترك هو الترك الذي يبقى بحاله عند الوصف الذي
يلحقه الذم كما في ترك زيد صلاة الجنازة مثلا فإنه بحاله من عمر لحضر سهوا تركها عمرو
أو لم يترك وأما في التفريع الأمر الخارجي الذي هو ترك عمرو مثلا فإنه قد يتحقق وقد لا يتحقق
بخلاف ترك النائم فإنه على التقدير الذي يلحقه الذم وهو عدم النوم لا يبقى بحاله لأنه
لا يكون ح ترك النائم وكذا في النسيان والسفر فلا يصدق أنه يذم تاركه على تقدير يتحقق معه
هذا الترك **قوله** والمرادف للفظ عائدا إلى التسمية فيصح جعل اللفظين اسما لمعنى واحد متفاوت
المراد وهم يخصون كلا منهما بقسم من ذلك المعنى ويجعلونه اسما له وقد يتوهم أن من جعلهما
مترادفين جعل خبر الواحد الظني بل القياس المبني عليه في مرتبة الكتاب القطعي حيث جعل مدلولهما
واحدا وهو غلط **قوله** فينقسم أي الحكم يعني باعتبار متعلقه إلى الأداء والقضاء والإعادة

اقسام للفعل الذي يعلق به الحكم وفي كلام المتقدمين والمتاخرين انها اقسام متباينة
وان ما فعل ثانيا في وقت الاداء ليس باداء ولا قضاء ولم نطلع على ما يوافق كلام الشارح
صريحا نعم كلام الامام الغزالي ان الاداء ما يؤدي في وقته وربما يستعمل بكذا لو لم يتاتى
اطلاق الاعادة على الاعادة ولو سلم حمل كلام المصنف عليه بتكلف لا يظهر ان ولا
في تفسير الاداء مقابل لما ينافي تفسير الاعادة وهو متعلق بفعل وقطعا تم التفسير بقوله
شرعا ينبغي ان يكون للتعميم دون الاحتراز عما ذكره الشارح لان اداء الركوع في الشهر
الذي عليه الامام اداء قطعا اللهم الا ان يقال المراد انه ليس اداء من حيث وقوعه في ذلك
الوقت بل في الوقت الذي قدره الشارع حتى لو لم يكن الوقت مقدرا لم يكن اداء كالنوافل المطلقة
بل النذور المطلقة واما على كلام المصنف فهو احتراز عما اخذ عن المكلف لقضائه الموقع
وقتا فيه وما قيل انه احتراز عن الصلوة الفاسدة في وقتها بعيد جدا ومبني على ان شرعا
متعلق بفعل لا بالمقدر اي فعل حال كونه مشروعا قوله خارج الوقت ظرف للاعادة او للاداء
اي ادى الصلوة في وقتها ثم اعادها بعد الوقت لاقامة الجماعة مثلا او اداها خارج الوقت
قضاء ثم اعادها بجماعة لا يكون فعل الثاني قضاء لانه ليس تداركا كما لا يكون اداء او اعادة
لانه ليس في الوقت قوله والا فغيرها اي وان لم يوجد له سبب وجوب وقد فعل بعده وقته فليس
باداء لعدم وقت الاداء ولا قضاء لعدم سبق الوجوب ذلك كالاعادة القضاء واعادة الاداء
بعد الوقت في النوافل الموقتة في وقتها اداء وبعده فيها ايضا قضاء فان قيل مقتضى قوله
اذ جعل سبب وجوبه قضاء ان يكون اعادة الاداء بعد الوقت قضاء قلنا فعل الثاني ليس بواجب
فلا يتصور له سبب وجوب قوله مسائل الواجب قوله على الجميع اي على كل واحد وقيل المراد
الجميع من حيث هو اذ لو تعين على كل احد كان اسقاطه عن الباقين رفعا للطلب بعد تحققه فيكون
نسخا

فتفتقر الى خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ فلا سقوط بخلاف الايجاب على المجموع
من حيث هو فانه لا يستلزم الايجاب على كل واحد ويكون الاثم للمجموع بالذات
ولكل واحد بالعرض واجيب بان سقوط الامر قبل الاداء قد يكون بغير النسخ كانتفاء
علة الوجوب كاحترام الميت مثلا فانه يحصل بفعل البعض ولهذا نسبت السقوط الى فعل
البعض وانما لم يكن نسخا لعدم شرطه وكان السقوط مع ثبوت الواجب لم يكن له قوله
والاختلاف في طرق الاسقاط لا دخل له في تمام الجواب انما اورده الاكملي ردا على
من انكر اشتراك الكفاية والمعين في حقيقة الوجوب بناء على ان المعين لا يسقط بفعل
الغير بخلاف الكفاية واورد العلامة في هذا المقام جوابا عن سؤال الملازمة بان ما يسقط
عن المكلف بفعل غيره لا يكون واجبا كالمعين وتوضيحه انا لا نسلم ان ما يسقط بفعل غيره لا يكون
واجبا فان الاختلاف في طريق السقوط لا يوجب الاختلاف في الحقيقة كالاختلاف في
طريق الثبوت كالقتل العمد بالردة وبالقصاص يسقط الاول بالتوبة دون الثاني والثاني
بالدية والعفو دون الاول مع ان الحقيقة واحدة ولم يرد انه يحصل الاتحاد صورة الاخرى
فيما ادى ثم قتل عمدا اما الشارح المحقق فقاس على الواجب المعين بانه يسقط بفعل غيره
لم يستقم جعله جوابا لمثل هذا السؤال ولو اراد انه لا يمتنع تعدد طرق اسقاط الواجد
فيجوز ان يسقط الكفاية بالبعض كما يسقط بالكل لم يلائمه البيان بقوله فان الاول يسقط
بالتوبة دون الثاني بل الملائم ان يقال فانه يسقط بالتوبة وبالدية وبالعفو قوله اثم واحد غير معين
لانه يعلق اي حكم على المعقول في هذا انما يصح لو لم يكن مذهبهم اثم الجميع بسبب ترك البعض على ما نقل
عنه بقوله لنا اثم الجميع باتفاق قوله الامر بواحد اي ايجاب واحد مبهم اذ الانواع في تحريم الامر
بواحد منهم وادنى الجواب في ابه مما داخل وفي المسمى الامر بواحد من اشياء مبهم واحدا
من حيث هو احدها

واختار في المحصول هذا العطف لتشعر بان المعتزلة ذهبوا الى عدم استقامة ذلك لمنافي الوجوب مع التخيير السابق واطلق جمهور المعتزلة القول بانه يقتضي وجوب الجميع على التخيير وفسره ابو الحسين بانه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الاتيان بها ولا يكلف الجمع اما كان وهو بعينه مذهب الفقهاء لكنه ينافي ما ذهب اليه بعض المعتزلة من انه يثاب ويعاقب على كل واحد ولو اتى بواحد سقط عنه الباقي بناء على ان الواجب قد يسقط بدون الاداء كما جمهورهم على خلاف ذلك قال الامام في البرهان ان ابا هاشم اعترف بانه لا يحصل الكفارة لا يأثم اثم من ترك واجبات وعرف بها جميعا لم يثبت بواجب الجميع بل جوع المسائل بواحدة قوله ثم النص دل عليه اي على وجوب واحد من الامور وعين قاطعون بانه جائز فيجب الحمل عليه لان العدول عن المدلول انما يكون عند امتناعه وليس المراد ان النص يدل على الجواز فيجب الحمل عليه لانه لا معنى لمثل هذا الكلام قال الشارح العلامة فان قيل الواحد الجنسي وهو الواحد بما هو واحد انما يتصور وجوده في الاذهان لا في الاعيان فيستحيل طلبه فلما استحال طلبه دون الافراد الا في ضمنها الجواز طلب المشترك في ضمن الافراد واجاب في المنتهى بان المطلوب هو الواحد الوجودي الحقيقي باعتبار مطابقته للحقيقة الذهنية لا باعتبار ما كان مجردا ورد العلامة بانه ينافي تعدد الواجب مع المشترك قوله وهو نوع حقيقة الوجوب لا يستلزم جواز ترك كل مطلقا بل غير ابدا لم تكلف بالجمع مع الواجب كان الجميع وتركه لعدم الوجوب قوله واما ثانيا فبتحليل حاصل ان كلا من الواجب والمحرم فيه احد الامور لكن ما صدق عليه احد الامور في الواجب مبهم وفي المحرم معين اذ الوجوب لم يتعلق بمعين والتحريم لم يتعلق بمبهم والاتحاد تركه وهو مبني على الكل بل تعدد في المعينات تعدد ما صدق عليه مفهوم احد المعينات

دان هو

بان المطلوب هو الواحد المشترك باعتبار مطابقته للوجودي

عند تعلق الوجوب والتخيير ينفي اتحاد متعلق الوجوب والتخيير بحسب الذات كما اذا اوجب احد الامرين المعينين وحرم احد ذينك الامرين المعينين فان كلا من الواجب والحرام احد الامرين ولا يلزم منه ارتفاع حقيقة الوجوب والحرمة لان تعدد ما صدق عليه احد الامرين عند تعلق الوجوب والتخيير بالذات فكان التخيير بين واجب هو احد المعينات من حيث انه لم يتعين ومن غير الحرمة هو احد المعينين من حيث التعيين لم يلزم منه ارتفاع حقيقة الوجوب لان هذا لا يوجب جواز ترك كل من المعينات على الاطلاق بل جواز ترك كل معين من حيث التعيين نظرا الى الاتيان بغيره قوله لعدم التعيين تعليل لقوله والمحرم فيه لم يحسن قوله وان كان يتادى ضمن ما هو مبهم لكن المعين لعدم تكن واجبا لما تادى به الواجب لان الواجب لا يتادى بفعل غير الواجب يعني ان تادي الواجب به ليس من حيث انه ذكر المعين بل من حيث انه يتضمن مفهوم احد المعينات قوله تعدد ما صدق عليه احد يعني احد المعينات من غير تعيين الى احدهما وجعل الضمير للواجب والمحرم فيه فلم يحصل المقصود اصلا ولم يبق لقوله اذا تعلق به الوجوب والتحريم معنى ثم اذا نظرت في كلام الشارح حين تردد هم في ان قوله لعدم التعيين متعلق بالمحرم فيه او بالواجب او بهما جميعا ولم قوله والتعدد باي معارضة او سند لمنع الملازمة او دليل على عدم اتحاد الواجب والمحرم فيه ازددت استحسانا لهذا التحقيق والتقرير واطمينانا بانه قوله كما في الكفارة وان كان بلفظ التخيير مخالف لفظ عبارة المتن لكنه اتبع فيه لفظ المنتهى حيث قال فالواجب كما في الواجب في الكفارة وان كان بلفظ التخيير وسقط بفعل البعض ولذلك هذا الا ان المصنف عدل عنه في المختصر اشعارا بان ايجاب الكفارة يكون بلفظ التخيير ولم يذكر فان قيل المراد وان كان بلفظ التخيير على طريق العرض والتقدير قلنا يأباه قوله

والحرمة تنفي اتحاد متعلقهما واذا لم يتحد متعلق الوجوب صح

وسقط بفعل المعتزلة على سبيل التعيين لا وجه لم يجعل قوله وسقط عطفا
على عم لا على كان والمعنى نعم المجبر وسقط بفعل بعض الحصول لما عم فرض الكفاية
وسقط بفعل بعض المكلفين ولم كان ايجاب المجبر بلفظ التخيير فان هذا لا يندرج
في القياس لوجود الخارج وهو حصول المقصود بمبهم **قوله** والحكم لا يساعده
اي لا يلائم الاجماع على ان الكل اثيم في المخير بترك البعض وانما قال لا يساعده بلفظ
قد لما سيوحي اباهاشم بل جمهور المعتزلة معترفين بان تارك الكل لا ياثم الا بترك واحد **قوله**
نعم لو كان المستند لم يسوى المعتزلة بانه يعاقب على كل واحد لكان المنع لموجها فيكون
سندا اي اذا كان سيقا كان سند المنع في القياس بناء على وجود الفرق المؤثر
وهو ان في الكفاية يوثم الجميع فيكون الوجوب على الجميع وههنا انما يوثم بترك البعض فيكون
الواجب هو البعض ولا يكون منع كون الاثم بترك البعض موجها لكونه كلاما على
السند واما ما نقل عن ابن الحاجب يكون سند المنع الاجماع على التاثيم بترك الكل فلا يخفى
انه غير موجه اذ المنع انما يتوجه على مقدمة دليل الخصم **قوله** ولو قال بعين لا حاجة
في بيان الفرق الى دعوى الاجماع على ان التاثيم ههنا بترك البعض بل يكفي لم يثبت المثبت
الكفاية اجماعا على تاثيم الجميع وههنا لا اجماع **قوله** وهو ليس بعيد عن ان الواجب معين
قدم دليل المذهب الثالث للمعتزلة على دليل المذهب الثاني لهم في هذا لما ذكره العلامة
من ان هذا الدليل عام لا اختصاص له بعض مذاهبهم كالدليل الاول والثاني بخلاف
الثالث فانه مختص بمذهبهم الاول ثم ذكر في الدليل الخامس لما لا ظهر اختصاصه
بالمذهب الثاني ويحتمل جعله للمذهب الاول بان يراد فيه ويقال اذا كان
ما علم الله تعالى واجبا يلزم ان يكون عند الله واحدا بلا تلازم التخيير بين الواجب وغيره

وسقط ونية اجماع على التاثيم بترك الكل

ثم قال وانما ترك دليل المذهب الثالث لتركه عن الدليلين الاخيرين وهو ان الله تعالى علم الواجب
وعلم ما يفعل المكلف فخير بينه وبين ما هو الواجب **قوله** انما يفتقر اشار الى ان
هذا الحكم قطعي ضروري لا يحتاج الى الاستدلال فانه لو كان متعلقا لا محالة من
لجاز الاقتصار على العزم دون الاتيان حتى يرد عليه منع الملازمة لم يرد النافل
للصلوة في اخر الوقت وبطلان اللازم ان اريد اوله على ليس التعيين ليس هذا الجواب
منع اي لا نسلم ثبوت حكم خصال الكفارة في الفعل والعزم وانما يلزم لو لم يكن الامتثال الخصوص
الصلوة وهو لا يوجه ما ذكر **قوله** مثل ان العزم يعني من احكام الايمان ولوازمه لا العزم
الموقع على الاتيان بكل واجب اجمالا لتحقق التصديق الذي هو الاذعان والقبول وان
يعزم على الاتيان بالواجب المعين اذا ذكره تفصيلا كالصلوة مثلا سواء دخل
الوقت او لم يدخل على ما قال في المنتهى واختصاص العزم على فعل كل واحد فعلا
من احكام الايمان مكان العصيان لذلك واما تفريع قوله فلوجوده على ما سبق فليس
كما ينبغي لان عدم العزم لا يستلزم تجويز الترك **قوله** ومذهب الشافعية اي البعض منهم
هو المذهب الثالث المشار اليه بقوله وقيل اوله فان اخره قضاء ثم اعلم دليلا ما لجواب
اي مع جوابه عن دليل مذهب بعض الحنفية مع جوابه وتقريره انه لو كان واجبا في
اخر الوقت لعصى من تركه في اخر الوقت وفي اي اوله والجواب لم يرد لكن انما يلزم لو تعين
وهو في اخر الوقت **قوله** وقال القاضي انه قضاء قال الاصولي ولهذا لا يلزم من عصيان
المكلف بتأخير الواجب الموسع عن اول الوقت غير عزم عند القاضي ان يكون فعل
الواجب بعد ذلك في الوقت قضاء ثم قال وهو في غاية الاتجاه ورده بالفرق لانه
لم يلزم قضاء ههنا لان الوقت لم يصر مضيقا بالنسبة الى ظنه ههنا بخلاف ثمه

وضاء صح

الاصل بعاجم الوقت ... كان له بلزم جعل ... بعصيان ... ونصيب ... الامر لان ... الواجب ... صح

كونه ثم

نعم لو كان كونه قضاء مبنيا على ان العصيان ينافي الاداء لاتجه ما ذكره واما قوله
ويلزمه فمعناه انه يلزم العاصي ان يكون فعل الواجب في وقته قضاء فيما اذا اعتقد
قبل دخول وقت الظهر ان الوقت ينقضي حين يحضر زيد مثلا فاخر الى ان حضر فصلى وهو
اول الوقت الواقع فانه يعصي مع ان فعله اداء اتفاقا وفي بعض الشروح ان فاعل
يلزمه هو قوله يعصي على سقوط لفظة انه اي يلزم العاصي انه يعصي فيما اذا
اعتقد قبل الوقت دخول الوقت وخروجه ولم يشتغل بالواجب وكان يعصي من جهة
انه يعصي لان القضاء هو فعل ما لم يتقدم حال ولو كان الشرطية في موقع الفاعل
اي يلزم العاصي استلزام اعتقاد الانقضاء للعصيان فلم ان يلزمه قوله الاتفاق
على ان الوجوب مقيد الواجب المطلق ما يجب في كل وقت على كل حال فمقيد بالصلوة
فهو بدل كل وقت قدره الشارع فهو مقيد بصلوة الحائض فهو بدل الاسلام وهذا الاسم
عن الموقتات لا مثل الحج والزكوة في ايجاب ما يتوقف عليه من الشروط والمقدمات
فاسناد المحقق الحلي ان المراد الاطلاق والتقييد بالنسبة الى تلك المقدمة حتى ان الزكوة
بالنسبة الى تحصيل النصاب مقيد فلا يجب والى بعضه واجبا مطلق وتحت الاختلاف ثم صح
في ايجاب الاسباب كالامر بالقتل امر بضرب السيف مثلا والامر بالاشباع امر
بالاطعام انما الاختلاف في عدم وجوب على ما ذكر العموم ظاهر لانهم يريدون بما لا يتم الواجب
الا به ما يتوقف عليه وجوده شرعا او عقلا او عادة ويخرجون بالمقدور به عما لا يكون
في وسع المكلف كتحصيل التقدم في الشام وكعدد الاربعين في الجمعة ونحو ذلك ويعبرون
بالشرط ما جعله الشارع شرطا لذلك وان كان يتصور وجود الفعل بدونه كالطهارة
للصلوة الا ان المصنف كانه يعتقد ان الواجب بالنسبة الى الامور التي يلزم فعلها عقلا

او

او عادة ليس واجبا مطلقا اذ الاتيان متعذر بحصولها فلا تدخل في بحث ما لا يتم
الواجب المطلق الا به فلا يفتقر الى الاحتراز عنها بقيد المقدور به فلذا فسر المقدور به
بان يتاتى الفعل بدونه عقلا وعادة على ما صح ان المكلف عند الاتيان بالواجب يتمكن
من فعل تلك المقدمة ونحوها هذا تقرير الشرح وعليه اشكال مبني على جعل قوله
يتاتى الفعل بدونه وصفا كاشفا للمقدور وذلك ان المقدمة المقدورة ح لا تتناول
الا ما جعله الشارع شرطا ضرورة ان ما يلزم فعله عقلا او عادة لا يكون مقدورا بهذا
المعنى وح يكون التقييد بقوله شرطا لغوا والتعميم بقوله وعقلا شرط باطلا لا يقال
حمل المقدور للمكلف على مفهومه الظاهر وهو ما يدخل تحت قدرته ويجعل قوله يتاتى الفعل
بدونه وصفا مخصصا لا كاشفا اي ان كان مقدورا بهذه الصفة فهو واجب والا
فلا لانا نقول فلا يصح ح لقوله والا فلا لانه لا يتصور في مقدمة الواجب المطلق
ان لا يكون مقدورا يتاتى الفعل بدونه قلنا هذا لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا لا خفا قوله صح
في ان النزاع في ان الامر بالشيء هل يكون امرا بشرطه وايجابا له والا فوجوب الشرط
الشرعي للواجب معلوم قطعا اذ لا معنى لشرطيته سوى حكم الشارع انه يجب الاتيان
عند الاتيان بذلك الواجب كالوضوء للصلوة وهذا كما ان الشرط العقلي معلوم انه لازم
عقلا فعلى هذا لا نم ان الاتيان بالمشروط دون الشرط اتيان بجميع ما امر به وانما يصح
لو لم يكن الشرط مامورا به بامر اخر وان اراد الامر المتعلق باصل الواجب فلا نم
انه اذا اتى بجميع ما امر به يجب صحته وانما يجب لو لم يكن له شرط اوجبه الشارع
بامر اخر قوله واما ان عدم لا يجب فلا يستدل عليه بستة اوجه واعترض الشارح
العلامة اما اجمالا فانه يرد على اكثرها النقض بالشرط واما تفصيلا فانه يرد
على الاول منع الملازمة

قال الولي ان المراد بالمقدور مفهومه الظاهر اي ما يدخل تحت قدرة المكلف صح

واما ذكره في الواجب اصالة و على الثالث منع الملازمة فيمن يعتمد على غسل الوجه بدون
جزء من الرأس ومنع بطلان التالي فيمن يعتمد به بجواز الاتكال على الرابع وورود منع بطلان
التالي وعلى الخامس منع الملازمة واما سبيه لو لم يحصل بترك الحرام الا بفعل المباح وكذا
على السادس واما لزوم لو كان الواجب مقصودا بالذات لا يرى لغير النية شرط واجب قطعا
ولا يجب بنيتها والا يسلسل واما الوجه الثاني فيعتبر الشارح العلامة وفي سعة هو لو وجوب
السبب لو استلزم وجوب غير شرط لم يكن تعلق الوجوب به بنفس الوجوب او لنفس حكم الغير
لو موقفه على الفعل بلزومه والتالي بطلان الطلب لا يعقل تعلقه بشيء عن الطالب ما هي
في الاصطلاح على الخاصة ولما كان ضعيف ظاهر اذ قد يتعلق بالذات بشيء وبالعرض بشيء اخر
عدل عنه الشارح الى ما في ضعفه نوع خفاء اما تقريره فهو ان تعلق الخطاب اخل
في حقيقة الوجوب لكونه من اقسام الحكم فكل واجب متعلق الخطاب وينعكس الى كل ما ليس
بمتعلق الخطاب ليس بواجب فلو صدق بعض ما ليس بمتعلق الخطاب كاللازم مثلا واجب
لزم التخلف وظهر لم قوله وكل ما يتعلق به الخطاب فهو واجب لا دخل له في البيان واما
ضعفه فلانا لا نم ان اللازم لم يتعلق به خطاب طلب بل هذا عين النزاع فان دعوى كونه
واجبا هو ان خطاب طلب الملزوم متعلق به ايضا وبعضهم على ان هذا من تتمة الاول
اي لو استلزم الواجب وجوب ذلك الغير والحال انه لم يكن تعلق الوجوب بنفسه بل بالموجب
لزم تعقل الموجب لذلك الغير وبعضهم على ان المراد لم يتعلق الوجوب بنفس نفسه بل لا بد
من تأثير على الوجوب والتعقل مما لا مدخل له في الايجاب والتحريم لا استعادة له الا لوجوب
الاصل دون ذلك الغير وما هذا عين البيان **قوله** ان اراد به اي بعدم صحة الاصل
بدونه وبوجوب التوصل الى الواجب به انه لا بد منه في الاتيان بالواجب فمسلم لكنه لا يسلم

كونه

كونه مامورا به شرعا ولو اراد انه مامور به شرعا فالنزاع لم يقع الا فيه فان قيل
كل ما لا بد منه ممتنع الترك وكل ممتنع الترك واجب فكل واجب مامور به شرعا قلنا
ان اريد بالوجوب الحكم الشرعي فلا نم الصغرى او مجرد اللزوم فلا نم الكبرى **قوله** لدليل
خارج مثل هو الاجماع ورد بان المراد دليل راجع الى الاجماع والاتفاق على ذلك
وقد يصورون الجواب بمعنى ان التوصل بالسبب عند امتثال المسبب ضروري الحيلة
ورد بان جميع ما لا بد منه كذلك مع انه لا يسند الوجوب بمعنى خطاب الطلب بل فهو ليس
في وسع المكلف الا مباشرة الاسباب فيتعلق الخطاب بها قطعا

مسائل الحرام

قوله معناه ان له ترك ايها شاء الا انه ليس عليه ترك ايها شاء جميعا فان ترك الكل
كما اذا اتى المخير بالجميع وبدلا فان ترك البعض واتى بالبعض كما اذا اتى المخير بالبعض
وترك البعض وليس له ان يجمع بينها كما ليس في المخير ان يترك الجميع **قوله** اما الكلام في
الواحد بالشخص يعني انه اتفق على حكم الخلاف فيه دون الواحد بالجنس اي بالحقيقة
بحسب لا تعدد الا اشخاصا ولم خالف فيه بعض المعتزلة لانه لا تعدد لهم ويخالفهم
لكونهما مكانين لظهور ان هذا النوع من الفعل عند جارح لكن فلا استحالة في حسن
لهم ومنع الاخر حرمهم الوجوب الى قصد تعظيم الله والتحريم الى قصد تعظيم الصنم
على ما يفهم من الشرح لا ابدى يتعالى الا الحسن وهو قصد التعظيم واحد وكذلك
الاقوى انهم يقولون السجود مامور به واجب لله به فلا يكون محرما بل المحرم هو قصد
تعظيم الصنم **قوله** وقد منع بعض من يجوز ذلك اي تكليف المحال لان هذا ليس تكليفا
بالمحال بل تكليفا بمحال في نفسه لان معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز **قوله** عندها
لا بها وقد يسقط الغرض عند فعلها وهو معصية كشرب محتنا حتى يسقط عنه الغرض

قوله الكون في الحيز اشارة الى ان الكون هنا في معناه المتعارف بين المتكلمين وهو حصول
الجوهر في الحيز وليس مجازا عن الفعل الملزوم له والمقصود ان الكون في اجزاء الصلوة
والغصب فهو مأمور به لكونه جزء الصلوة المأمور بها ومنهي عنه لكونه نفس الغصب او داخلا
للصلوة بمعنى جزء الماهية للغصب بمعنى نفس الماهية فيتحد متعلق الامر والنهي فان قيل
سيجيء في الجواب عن دليل القاضي ان هذا الكون من الواحد بالذات متعدد بالاعتبار وقد سبق
مع ذكر ما يلايم لكن هذا الجواب من ذهب الى امتناع تعلق الوجوب والتحريم بالواحد بالشخص
ولو تعددت الجهات فكيف يخرج عليه ما يبتني على تسليم المطلوم عنا ان المبني ان الفي المقوم ايضا
كونا يتعلق به الامر والنهي وليس كذلك لان المعتبر فيه الزمان دون المكان فجدا عنه
المجموع ولهذا قيل المراد بالكون هو الفعل ليصح في الصوم ايضا قوله لولم يصح لما سقط
التكليف لان الصحة عبارة عن موافقة الامر او سقوط القضاء واللازم باطل لما ذكر
القاضي من الاجماع على عدم وجوب القضاء وههنا بحث وهو انه ان اريد عدم سقوط
التكليف بها على ما هو المحفوظ عبارة الشرح فاسقاط اللازم ممنوع وعدم الامر بالقضاء
لا يدل عليه لجواز ان يكون بناء على سقوط التكليف عندها لا بها وان اريد عدم السقوط
مطلقا على ما هو المحفوظ عبارة المتن فالملازمة ممنوعة لجواز ان يوجد امر غير صحيح يسقط
التكليف عنده لا به قوله ولا يعبأ به وقد يتوهم بعضهم ان المراد انه لا اجماع مع مخالفة احمد
وهو من اهل الاجماع فاعترض بانه لا يمتنع انعقاد اجماع قبله او بعده وعلى ما ذكره
السائل المحفوظ هو الظاهر الموافق لما في الكشف لا يرد ذلك لان معناه انه لو وجد اجماع
لعرفه فلم يخالفه واما الاجماع بعد فمعلوم الانتفاء فان المعتوك السنتقي ان
انعقاد دعوى الاجماع فيمنع مخالفة احمد فقال سند وان امتنع لا ثاني نقصه بوجه ثم نسبة امام

واتصاله تصريح العاصي الحكم
بالاجماع عليه لجواز ان يكون
بناء على سقوط التكليف
عنده لا بها صح

من ائمة المسلمين الى انه خالف الاجماع وبان فيه حاملة افكار تقدم منا على
مجرد وهم ثم ان احمد ما انكر احد فضله في الامور النقلية فكيف يتواتر قصد من جاء
في خراسان بخاري من خمسمائة سنة الى متوسطي العلماء او ضعفهم لم يقدر على قوت
الناس الى اشد الناس بخالي العلماء لتخالط لحم الا انا في مواطنهم ثم لا اكلم من يدعي اجماعا
فقلد دعواه فعند ظهور منع احمد اذا امتنع الخصوم ثم الحيلة هذا كلامه وهو مجرد
استبعاد لكنه في غاية العرف كانه يشنع على الامام العراقي حكم حصل الا اجماع
حجة على احمد قوله الكون جزء الحركة والسكون لان الحركة كون الشيء في مكان عقيب حصوله
في مكان آخر يعني انه عبارة عن مجموع الكونين والسكون عبارة عن كونه في مكان بعد
كونه في ذلك المكان فيكون هذا الكون مأمورا به لكونه جزء المأمور به ومنهيا عنه بالذات
وحاصل الجواب انه مأمور به من جهة كونه من اجزاء الصلوة ومنهي عنه من جهة كونه في ملك
الغير فيما لو انطر في الالزام لو كفى تعدد الجهة وصحة الصلوة في الدار المغصوبة منا
عليه لزم صحة صوم يوم النحر لكونه مأمورا به من حيث انه صوم ومنهيا عنه من حيث انه في يوم صوم
النحر فاجيب اولا بانه لا الزام عند كون احدى الجهتين لازمة للاخرى لانه انما
يقول بجواز اتحاد المتعلق عند جواز انفكاك الجهتين ومانيا بان الظاهر نهي التحريم
عدم الصحة لرجوعه غالبا الى الذات فيما نهي نهي الكراهة هو الصحة لرجوعه غالبا
الى الوصف والعدول عن الظاهر لا يكون الا لدليل خاص وقد وجد في الصلوة في
الدار المغصوبة كالاجماع المطلق في وجوب الصلوة من غير تقييد بمكان وكالاجماع
من احد على صحتها بخلاف صوم يوم النحر فانه لم يقم دليل صارف عن ظاهر النهي
بل وقع الاتفاق على خلافه قوله فظاهر الاصولي يعني انه يبحث عن احوال فعل
المكلف من حيث الوجوب والحرمة والصحة

والفساد ونحو ذلك حتى يكون علمه اشارة الى الخروج عن الارض المغصوبة واجب
او حرام بل بحثه عن احوال الادلة والاحكام من حيث اثبات الادلة للاحكام وثبوت
الاحكام بالادلة فعليه لم يثبت امتناع تعلق الامر والنهي بفعل واحد من جهة واحدة كالخروج
مثلا لكونه تكليفا محالا هو تجويز الفعل مع عدم تجويزه قوله وقول الامام اشارة الى ما
ذكره في البرهان من ان المغصوبة ثم ولو كان في حركاته في صوب الخروج ممتثلا كالمصلي
في الدار المغصوبة تبيح امتثالا من وجه وعصيانا واعتداء من وجه فكذا الذاهب الى صوب
الخروج ممتثل من وجه عاص لمعاديه من وجه واما حكمنا باستمرار معصيته مع ان المعصية
انما تكون بارتكاب المنهي مع الامكان معتبر في المنهي ولا امكان هاهنا اذ ليس في وسعه
الخلاص لكن تسببه الى ما تورط فيه اخرا يثبت معه معصية وليس هو عند اتيانه عن الكون
في هذه الارض مع بذله المجهود في الخروج عنها ولكنه مرتبك في المعصية مع انقطاع
نهي التكليف عنه واما حكموا بالاستمساك دون الاستحالة لان الامام لا يسلم ان
دوام المعصية لا يكون الا بفعل منهي عنه او ترك مأمور به بل ذلك في ابتدائها خاصة وقوله
ولا حسن فيه لما اشار اليه الامام من ان الامتثال والعصيان متنافيان كما في
الصلاة مسائل المندوب قوله المندوب مأمور به لا نزاع في انه متعلق به
صيغ الامر حقيقة كانت او مجازا وانما النزاع في انه هل يطلق عليه اسم المأمور به حقيقة
ولا خفاء في انه مبني على ان الامر حقيقة للايجاب وللقدر المشترك بينه وبين الندب
فلا ينبغي ان يجعل هذا اصلا في اثبات الاستدلال الاول بانه طاعة اي محل امتثال
للطلب الجازم او الراجح واما تخصيصه بالجازم فكيف يسلم ان كل طاعة فعل المأمور به
بل الطاعة فعل المأمور به او المندوب اليه اعني ما تعلق به صيغة افعل للايجاب

او

او الندب والثاني انا نسلم لو كان مراد اهل اللغة ان ما يطلق عليه لفظ الامر حقيقة
ينقسم الى ما يكون للايجاب او الندب وليس كذلك بل مرادهم تقسيم الصيغ التي تسمى
امرا عند النحاة في اي معنى كان بدليل انهم يقسمون الامر الى الايجاب والندب وغيرهما
ثم لا نزاع في انه ليس بمأمور به حقيقة قال المسألة لفظية يعني ان النزاع فيها مبني على
تفسير لفظ التكليف فان فسر بالزام ما فيه كلفة فليس بتكليف او بطلب ما فيه كلفة
فتكليف المكروه قوله والكلام فيه كما في المندوب الا انه لا يتأتى فيه الا الاستدلال
الاول اذ لا يقال انه معصية وبيان الثاني هو الاتفاق على تقسيم النهي الى نهي تحريم
ونهي كراهة مسائل المباح قوله يطلق الجائز على المباح وعلى ما لا يمتنع شرعا
وقد فهم منه البعض انه كما يطلق على المباح يطلق على اربعة معان اخر ما لا يمتنع
شرعا ما لا يمتنع عقلا ما استوى الامران فيه شرعا ما استوى الامران فيه عقلا
فاعترض بان ما استوى الامران فيه شرعا هو المباح نفسه فاعتذر بان ما استوى
الامران فيه شرعا اعم من المباح لشموله ما لا منع فيه عن الفعل والترك شرعا كفعل الصبي
وهو عند المباح اعني ما اذن الشارع في فعله وتركه ولما كان هذا ضعيفا بناء على
ان ما يتعلق به خطاب الشرع لا معنى لاستواء الامرين فيه شرعا عدل عنه الشارح
المحقق فجعل المعاني بلفظ بالنها ما استوى الامران فيه شرعا او عقلا ولا خفاء
في ان هذا اعم من المباح ولهذا جعل فعل الصبي مثالا لما استوى فيه الامران عقلا
شرعا على ما ذكرنا ولا يحتاج الى كلفة او في قول المصنف على ما لا يمتنع شرعا او عقلا
لم يقع موقعها واما قوله وعلى المشكوك فيه فقد فهم منه الشارح انه يطلق على ما شك
في انه لا يمتنع شرعا او شك في انه لا يمتنع عقلا او شك في انه يستوي الامران فيه شرعا

لانه بعد العموم وهو عند محمد

او يسكت فيه انه يستوي الامران فيه فعلا وتركا فان قيل هذا الفعل لا يكون جائزا
بل مجهول الحال فعدل المحقق الى ما يتضمن قوله بطريق واستقامته فكونه وهو ان عدم ترجيح احد عنه صح
او استواء الطرفين كان فيما يستوي باعتبار حكم الشرع او نفس الامر وهاهنا باعتبار
نفس العاقل وموجب ادراكه والى هذا اشار بقوله في النفس فكانه قال على هذا يطلق
على ما استوى طرفاه شرعا او عقلا عند المخبر بجواز وما النظر الى عقله ولم كان احد
في نفس الامر راجحا او لا رجحان على ما لا يمتنع عقلا في حكم الشرع او العقل ولم كان
في نفس الامر ممتنعا شرعا او عقلا وهذا هو المبيح بالمحتمل فالمحتمل على ما يتوهم
ما شككت في وجوده انه متساوي الطرفين او ليس بممتنع الوجود في نفس الامر او في
حكم الشرع وعلى ما ذكره المحقق ما حصل في عقلك انه متساوي الطرفين او غير ممتنع
الوجود في نفس الامر او في حكم الشرع ولا خفاء في ان ما لا يمتنع في النفس ولا يجزم
بعدمه شامل للمقطوع والمظنون ان ... الا يسمى سكوتا لظهور اباحة اهلها بعد
اعادة اشتراط النية في الوضوء يعد فيه شكا لا نعني ان الاشتراط مسكوت فيه
بل عدم الاشتراط فالمراد ان المسكوت عنه يطلق على ما لا يمتنع في النفس ولا يجزم
بعدمه اذا كان جانب وجوده راجحا بقوله كما يقال في التعليقات ما لا طلاق يسكت
على الاحتمال وعدم الامتناع في النفس وقوله لو تركنا اشياء الى ما يسمح انه معا صح
كما يقال المسكوت لما يستوي يقال لما لا يمنع يعني انه قد يقال هذا الحكم جائز والمراد
انه متساوي الطرفين او لا يمتنع اي لا يجزم بعدمه ولا خفاء في انه لو قال فكذلك ما يقال
لكان اظهر **قوله** ويجوز ان يكون لم يذكر الاباحة سرعة فان قيل ما اعتقد لم لا اباحة لا يلزم
لم يكن حكما شرعيا وانها تجوز قبل الشرع كيف يعد من فروعه الكلام كونه ما ليس بحرام

في معا

في معلوم تركه اباحة شرعية فلما ليس المراد ما اسند عنه الغاية الشرع بل المستعمل
في الشرع بمعنى يحتمل ان يكون ذلك مفهوم لفظ الاباحة بحسب عرف الشرع فوجه الذكر
الى انه الاباحة المستعملة في لسان الشرع معناها انتفاء الحرج في الفعل والترك
او خطاب الشارع بذلك **قوله** عادة ما في الباب انه واجب مخير لا معين يرد عليه ان المخير
يحتمل ان يكون واحدا من امور معينة فان قيل يكفي التعيين النوعي وهو حاصل بكونه واجبا مبهما صح
او مندوبا او مباحا قلنا لا نسلم ان التعيين النوعي يعتبر حسبه الفعل كالصوم
والاعتاق مثلا ولا يحصل ذلك بمجرد اعتبار شيء من الاعراض العامة **خطاب**
الوضع **قوله** وكاسباب الملك يعني ان البيع سبب للملك وان الغصب ونحوه من الاتلاف
سبب للضمان وان الزنا سبب للعقوبة التي هي الحد ولولا انه صرح في المنتهى بان
المراد اسباب هذه الامور لم يبعد ان يجعل الملك ونحوه عطفا على السكر الذي هو سبب
لوجوب الحد فيكون هذه ايضا اسبابا فان الملك سبب لاباحة الانتفاع والضمان
سبب لبراءة الذمة والعقوبات سبب لسقوط المطالبة الدنيوية والانتفاع لم يذكر هذا
في عد الملك بعيد **قوله** واما المانع للسبب يريد ان الحكم وجوب الزكاة وسببه الغنى والحكمة فيه
وفي سببيته مواساة الفقراء والدين يستلزم عدم الغنى فيصل المواساة هذا حكمه يخل
بالمواساة فيكون الدين مانعا لا يستلزمه حكمه يخل بحكمة السبب **قوله** وحقيقته اي
حقيقة كون الوصف شرطا ان عدم ذلك الوصف يستلزم لعدم الحكم بعد معدمه مانع ووجه
ان المانع انما يكون مانعا لما فيه من حكمة يخل بحكمة الحكم او السبب فكذا كون الوصف مانعا عدم صح
يكون لما فيه حكمة ينافي حكمة الحكم او السبب هذا معنى قوله فيها فالحكم البيع اباحة الانتفاع
والقدرة على التسليم شرط فان عدمها وهو العجز عن التسليم ينافي حكم البيع وهو اباحة الانتفاع

ومعلوم ههنا ان يكون في عدم القدرة على التسليم حكمة منافية لحكمة حكم البيع اذ ينافي
اللوازم ستلزم تنافي الملزومات لكنه مبني على تحقيق حكمين اخ في عدم القدرة الى
~~ما يكون بلا اختيار القدرة وليس كذلك بل مراده تقسيم الصيغ التي يبيع او يعقد النكاح~~
~~في اي معنى كان ودليل انهم يقسمون الامر الى الاختيار والندب عن جهة ما لا نزاع~~
~~فما لا نزاع في انه ليس باموره حقيقة الشيء المنبطه بمعنى النزاع فيها على العموم~~
~~لفظ التكليف فان فسر بالالزام فانه كلفه وليس بتكليف او بطلب فهو كلفه وتكليف~~
والاخرى في اباحة الانتفاع لكونها ملزومين متنافيين وكذا في شرطية الطهارة للصلوة
الحكم هو وجوب الصلوة وسببه تعظيم الباري وعدم الطهارة ينافي ذلك لكن ينبغي ان يبين لم
في عدم الطهارة حكمة تنافي الحكمة تعظيم الباري فالكلام خاص في ارادة المرام وقال بعض
الشارحين ثبوت الملك حكم وصحة البيع سببه واباحة الانتفاع حكمة صحة البيع والقدرة على
التسليم شرط صحة البيع لان عدم القدرة على التسليم مستلزم عدم القدرة على الانتفاع
الموجب لاخلال اباحة الانتفاع وكذا حصول الثواب ودفع العقاب حكم والصلوة
سببه وحكمة الصلوة التوجه الى جناب الحق والطهارة شرط الصلوة لان عدمها يستلزم
ما يقتضي نقيض الحكم اعني عدم حصول الثواب وعدم دفع العقاب مع بقاء حكمة الصلوة
وقال ان في العلامة البيع سبب ثبوت الملك وحكمة البيع حل الانتفاع بالمعقود عليه
وهو موقوف على القدرة على الانتفاع وهي على القدرة على التسليم فعدمها يخل بحكمة
السبب وشرط الحكم ما اشتمل عدمه على حكمة تقتضي نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب
اعني عدم الثواب فانه نقيض حصول الثواب الذي هو حكم السبب اعني الصلوة مع بقاء حكمة
السبب وهو التوجه الى جناب القدس قوله ولو فسرناها بما ينبغي نحو لم يبال الفقه مطلقا

فعدم الطهارة مع الاتيان
بجميع الصلوة يشتمل على ما
يقتضي نقيض حكم السبب
صح

عبادة عن ترتب الاثر المطلوب من الحكم عليه الا ان المتكلمين يجعلون الاثر المطلوب في العبادات
هو موافقة الشرع والفقهاء يجعلونه دفع وجوب القضاء فمن ههنا اختلفوا في صحة الصلوة
بظن الطهارة فلا يكون الخلاف في تفسير صحة العبادات بل في تعيين الاثر المطلوب منها   امره
قوله والبطلان يقصدها اي يقصد الصحة في العبادات والمعاملات فهو في العبادات
عبارة عن عدم ترتب الاثر عليها او عن عدم سقوط القضاء وفي المعاملات عن عدم ترتب
الاثر المطلوب منها عليها وليس في كلام المصنف تعرض للصحة والبطلان في المعاملات
اللهم الا ان يتكلف بيان ان الصحة في موافقة امر الشارع ولا صرح الشارح المحقق
فان ما اورد في المتن يختص بصحة العبادات ثم اورد تفسير الجمهور لصحة المعاملات
واشار الى انه يمكن اطراده في العبادات ايضا والى ان ثمرتها موافقة امر الشارع او اسقاط
القضاء لا حصول الثواب ليرد اعتراض العلامة فان الثواب قد لا يترتب على الصلوة الصحيحة
فيحتاج الى جوابه بان المراد هو ترتب الثمرة لا وجوبه ثم لا يخفى ان المراد ما لا يترتب في
المعاملات ما يترتب عليها شرعا كحصول ملك العين وحل الانتفاع في البيع ومنفعة البضع
في النكاح لا حصول الانتفاع وحصول التوالد والتناسل حتى يرد الاعتراض
فان نسل التوالد قد يترتب على الفاسد وقد يتخلف عن الصحيح قوله وقالت الحنفية المعتبر في
الصحيح عندهم وجود الاركان والشرائط فما ورد فيه نهي فهو فاسد وعدم شرعيته
فان كان ذلك باعتبار الاصل فباطل اما في العبادات فكالصلوة بدون بعض الشرائط
والاركان واما في المعاملات فكبيع الملاقيح وهو ما في البطن من الاجنة لانعدام ركن البيع
اعني المبيع وان كان باعتبار الوصف ففاسد كصوم الايام المنهية في العبادات وكالربوا
في المعاملات فانه اشتمل على فضل خال عن العوض والزائد فرع على المزيد عليه فكان
بمنزلة وصف

وايضا وجد اصل مبادلة المال بالمال لا وصفها الذي هي المبادلة التامة ولو كان باعتبار
امر مجاور ممكن الانفكاك كالبيع في الدار المغصوبة والبيع وقت نداء الجمعة فظهر
ان التقييد بالمعاملات ليس على ما ينبغي وان تقييد ذلك اي صحيح البيع الوارد على طرح
الربا لم نناقشهم في تسمية القول الثاني باطلا اذ لا مشاحة في الاصطلاحات قوله ما طلا
قد يطلق الصحة والبطلان في العبادات فقد يذكر ليصل الدليل الذي اورد في المتن بحصة
حسب عم لو الصحة اما كون الفعل مسقطا للقضاء، واما موافقة امر الشارع هذا والمقام
لا يخلو عن خلل حيث اطلق الصحة والبطلان ولا وجه للتفسير بالعبادات لا ادرج ان اه
معنى المعاملات ثم اطلق معنى الفاسد للحنفية وخصه الشارح بالمعاملات ثم خص
ما ظنه من احكام الوضع بالعبادات قوله ومنها الرخصة جعل الامدي اصناف خطاب
الوضع ستة الحكم بالسببية والشرطية والمانعية والصحة والبطلان والسادس العزيمة والرخصة
والمصنف قرر الثلاثة الاول وصرح بنفي كون الصحة والبطلان منها حيث قال واما الرخصة فلم يشعر
كلامه بانها منها الا ان يقال ان نظمه في اسلوب الصحة حيث قال واما الصحة واما الرخصة
ربما اشعر بانه ليس من احكام الوضع والسابق نظمه في اسلوب العلة الاول حيث قال ومنها
الرخصة الا ان يطابق المتن والشرح على انها تكون واجبا ومندوبا ومباحا ينافي كونها من
خطاب الوضع بل من خطاب الاقتضاء او التخيير ومن ثم اي الشارح المحقق امثال هذه المقامات
انه بحمل الكلام اجمالا قوله والعزيمة بخلافها ذكر في المنتهى ان العزيمة ما لزم من الاحكام
لا لاجل الكل اي لا العذر مع قيام المحرم لولا العذر والظاهر انه مخصوص بالواجب الا اذا اريد باللزوم
انه مشروع فيعم وهو الملائم بكلام الشارح لكنه مخالف لاصطلاح الجمهور قوله وحاصله
يعني ان معنى المحرم دليل الحرمة ومعنى قيامه بقاؤه معمولا به ومعنى العذر ما يطرأ

على المكلف فيمنع حرمة الفعل او الترك الذي دل الدليل على حرمته ومعنى قوله لولا العذر
اي المحرم كان محرما ومنشأ للحرمة في حقه ايضا لولا العذر وهو قيد لوصف المحرم
لا للقيام فليتأمل قوله فهو الرخصة الصغرى للحكم الثابت بطريق التخلف عن المحرم
ومواقع من الفعل كاكل الميتة والترك كما في صوم المسافر وصلوته الرباعية والاعذار
عما ذكر اعم وهو ما جاز فعله لعذر مع قيام السبب المحرم وان جاز لو بوقوع الفعل
شاملا للترك ايضا بناء على انه كف فخرج من الرخصة الحكم ابدا لانه لا محرم وخرج ما نسخ
تحريمه لانه لا قيام للمحرم حينئذ لم يبق معمولا به وخرج ما خص من دليل المحرم لان التخلف
ليس لمانع في حق المخصص بل لان الدليل لم يتناوله وخرج ايضا وجوب الاطعام في كفارة ذكر باسا لمامه ٢
الظهار بعد فقد الرقبة لانه الواجب ابتداء على فاقد الرقبة كما ان الاعتاق هو الواجب
ابتداء على واجدها وكذا خرج التيمم على فاقد الماء لانه الواجب في حقه ابتداء بخلاف التيمم
للجرح ونحوه وقوله والا فعزيمة معناه وان لم يكن الحكم كذلك فعزيمة وظاهره ان الحكم محصور
في الرخصة والعزيمة والحق ان الفعل لا يتصف بالعزيمة ما لم يقع في مقابلة الرخصة وتمام
تحقيق هذه المباحث في اصول الحنفية قوله او مباحا اراد به ما يساوي فعله وتركه ان م
لم يصح التمثيل بفطر المسافر لانه ان تضرر بالفطر احب والا فالصوم ولو لا ادعى
ذلك مثل ما اذن فيه الشارع اندرج فيه المندوب قوله المحكوم فيه قوله والاجماع منعقد
على صحة التكليف وقوعه كتكليف الكافر بالايمان والعاصي بالطاعة واما التكليف بما لا يمكن
في نفسه لكونه مستلزما للجمع بين النقيضين عادة سواء امتنع لا لنفس مفهومه كخلق الاجسام
ام لم يمتنع كحمل الجبل والطيران الى السماء فجوزه الاشاعرة وان لم يقع واما ما يكون محالا
بالنظر الى نفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق فجواز التكليف به فرع تصوره

فمنهم من قال لو لم يتصور لامتنع الحكم بامتناع تصوره وطلبه ومنهم من قال طلبه يتوقف
على تصوره وامتناع هو متوقف عليهما فانه اما متصور او ما متصور بمعنى ليس لنا شيء موهوم
او محقق هو اجتماع الضدين او بالتشبيه بمعنى ان نتصور اجتماع المتخالفين كالسواد
والحلاوة ثم نحكم بان مثله لا يكون بين الضدين وذلك غير تصوره وموقعه ولا يستلزمه
كذا في المواقف قوله وان ظن قوم انه ممتنع بغير سبيل الى الصحيح استناد العقل الله
مطلوب الاختيار عند من ينادي الى وجوب او امتناع قوله فان ما هيته تنافي ثبوته
اشارة الى انه لا ينتقض بما علم بديهة انه لا يوجد اذ لا يلزم من تصوره مثبتا تصور الامر
على خلاف ماهيته قوله وسائر ذكر في المواقف نقلا عن الشفاء ان المستحيل لا يحصل له
صورة في العقل فلا يمكن ان يتصور شيء هو اجتماع النقيضين فتصوره اما على طريق
التشبيه بان يعقل بين السواد والحلاوة امر هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الامر
لا يمكن حصوله بين السواد والبياض واما على سبيل النفي بان يعقل انه لا يمكن
ان يوجد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض فاما فلا يمكن تعقله بماهيته بل
ما عنده من الاعتبارات فيهما ويجمع بين الطرفين ويخلط احدهما بالاخر على ما بتوهم
المتن قوله فالحكم الثبوتي يعني حكما ايجابيا اجتماع النقيضين محال ومعدوم فانه موجبة
نظرا الى اللفظ يستدعي ثبوت الموضوع وليس في الخارج فهو في الذهن وهذا الحكم بالسالبة
فانه لا يمتنع لزوم ثبوت موضوعها اذ قد يسلب عنه الشيء وينفى وهو لا يقتضي ثبوته قوله
فان قيل حاصل السؤال ان المستحيل متصور الثبوت في ما ذكر في حادثة في المقدمة القائلة
بان المستحيل لا يتصور وموقعه وادعى الله قولنا وكل ما يتصور ثبوته يصح طلبه على ما
قوله وذلك كاف في طلبه لكن معارضة في اصل الدعوى او ابتداء دليل للمخالف من غير قصد

الى المقابلة والممانعة واما ذكر في هذا المقام وعلى طريق السؤال النقض فلا يستدل الخصم
نعم لما كان المذهبان على طرفي النقيض كان دليل كل منهما معارضة لدليل الاخر من جهة المعنى
واما الاجوبة فتقريرها على ما في الشرح ظاهر واما الكلام في توجيهها وكان الاول معارضة
ولا يتوجه الا اذا جعل السؤال دليلا للمخالف مما كان حاصله ان المستحيل هو الخارجي
ليس هو الذهني فمنوط والمتصور هو الذهني لانه الحاصل في العقل فليس المستحيل
هو المتصور فان قيل عدم الحصول في الذهن لا يوجب عدم التصور حال المتصور
هو الذي حصل في العقل صورته لا هويته قلنا اما يكون كذلك فيما له صورة والمستحيل
ليس كذلك ومنه يظهر والثاني نقض اجمالي اي لو صح ما ذكرتم لزم الحكم بالامتناع على ما
ليس بممتنع بيانه ان المحكوم عليه في قولنا اجتماع النقيضين مستحيل وممتنع ونحو ذلك هو
المتصور وقد ذكر في تقرير السؤال ان المحكوم عليه المتصور ذهني ثابت في الذهن ومعلوم
ان الثابت في الذهن ليس بممتنع فالمحكوم عليه بالامتناع ليس بممتنع وجوابه ان المحكوم عليه
في القضية وان كان متصورا لكن لا يكون الحكم على الصورة الذهنية بل على ما له تلك الصورة
وهو ذات الممتنع مثلا ولو سلم فعدم امتناع الذهني بما في الذهن من الحكم انما هو بالامتناع
في الخارج وحاصل معنى قولنا اجتماع النقيضين ممتنع ان المعنى الحاصل في الذهن من
هذا اللفظ ممتنع ان يوجد له في الخارج فرد يطابقه واما الثالث فلا ارى له توجيها
لان امتناع طلب المستحيل لما كان مبنيا على انه لا يتصور ثبوته كما سبق في تقرير
الدليل كان تصور ثبوت المستحيل ههنا كافيا لما ذهبنا اليه من صحة طلبه نافيا لما ذكرتم
من امتناع تصوره وموقعه فكفانا وبقي لكم اللهم الا ان يجعل امتناع الطلب مبنيا
على انه لا يتصور ثبوته في الخارج ويمنع قوله لان حكم الذهن الخالي عن شيء اي الحكم بالامتناع

ليس على الخارج حتى يلزم تصور المحكوم عليه ثابتا في الخارج والا فليس له كثير حظ في علم
الكلام والمنطق ولم يورد المعارضة او المسند لحكم الذهن على الخارج بل صرح بان
المحكوم عليه بالامتناع لا يثبت له الا في الذهن هذا غاية ما امكن في هذا المقام
وشيوعه عن عبارة الشارح حسن قاصر عن اداء المرام لان مدرسا قالوا انه لو كان السؤال معارضة
فانه في المقدمة او اعتراض على جواز المعارضة الاولى مع جميع انه يلزم تصور الجمع بين
الضدين تصوره مستقلا في الذهن لكونه محكوما عليه فيكون حاصلا في الذهن فتصوره ثبوته
في الذهن ولا تصور ثبوت الجمع بين الضدين في الخارج حتى يلزم تصور الامر على خلاف
ما عليه واما الاجوبة الثلثة فتقرير الاول انه اجتماع الضدين لو كان متصورا ذهنا
لكان الحكم باستحالته انما هو بحسب الخارج دون الذهن فيجب ثبوته في الخارج ليصح
الايجاب الخارجي او انه انما يستحيل في الخارج دون الذهن ضرورة ثبوت المحكوم عليه في
الذهن فتصوره وجوده ذهنا يكون تصوره موجودا الممكن والثاني انما هو في تصوره ووجود
الجمع او انه لو كان ما في الذهن لكان ما في الخارج لان الذهن تابع للخارج
واللازم باطل لانه لا يستحيل في الخارج وتقرير الثاني انه يكون الحكم بالاستحالة الذاتية
على ما ليس بمستحيل بالذات لان المستحيل بالذات ما يمتنع تصوره اولا الجمع بين الضدين
في الذهن غير مستحيل فيكون الحكم باستحالته حكما باستحالة ما ليس بمستحيل واما الثالث
فلم يذكروا اسما يعتد به وفي بعض الشروح لم يذكر الثالث تتمة الثاني وكلاهما جواب اخر
حاصله ان المستحيل الخ تصوره ذهنا فالحكم بالاستحالة اما على الذهني وهو باطل لانه
غير مستحيل واما على الخارجي وهو صحيح لانه غير متصور واعلم ان المتصور قد يراد به ما يمكن
ان يكون له حصول خارجي وسعي لم يكن بلفظ اسم الفاعل لكن اشتهر بلفظ اسم المفعول

وقد يراد به ما له حصول عقلي وحينئذ لا يتقيد بالذهن ولا يقال هذا متصور ذهنا
واذا تاملت كلامهم في هذا المقام اطلعت على ابتناء بعض المغالطة على عدم الفرق
بين المعنيين قوله وايضا اخر عطف على قوله قد علم وهذا دليل لفرع على ان العاصي
ممنوع منه الفعل وذلك في الكفار خاصة وقوله وكذلك اي مثل العاصي من علم بموته
او نسخ عنه الفعل وقوله ولان المكلف عطف على قوله لان العاصي في قوله
لوجوب تعلق العلم بانه اي بوجود الفعل او عدمه فان الله تعالى يعلم قطعا انه يفعل
فيستحيل الفعل فيمتنع الترك او لا يفعل فيستحيل الترك فيمتنع الفعل فيكون التكليف
اما بالممتنع وظاهره انه تكليف بالمستحيل واما بالواجب فيكون تكليفا بما في وسعه
وهو المعنى بتكليف الخ على ما مر في كون القدرة مع الفعل وكون افعال العباد مخلوقة لله تعالى
لا يقال بل هو تكليف بالمستحيل الذي هو الكاذ ما بحث في جواز لانا نقول انما يكون
مستحيلا لو لم يكن جواز مذلك الاتحاد وقوله وللدليل الاخير يعني ان كل ما يصدر
عن المكلف لا قدرة له عليه لا لحال الفعل التكليف فعلا وكل فعل له فهو مخلوق لله تعالى
لا قدرة للعبد عليه واما الموت في النسخ والاحياء فلا تعم كل مكلف اذ ليس كل فعل له
مما علم الله موت المكلف قبل التمكن او اخبر بانه لا يفعل او نسخ عنه قبل تمكنه منه فقوله في
المتن بان ذلك لا يمنع الوقوع اشارة الى جميع ما سبق وقوله وبان ذلك يستلزم
اشارة الى البعض وهو الاول والاخير لان فيه جوازا اي ليس كل من جوز التكليف بالمحال
قال بوقوعه بل الاشعري قال وقوعه ومن قال بالوقوع لم يقل بان كل تكليف تكليف بالمحال فوقع
اتفاق الكل على عدم العموم قوله قالوا انا نعلم فان قيل قد ثبت في الوجه الاول انتفاء
اللازم بوجوه متعددة وهذا ايضا منه وجوه بيان انتفاء اللازم فكيف جعل دليلا على حدة
دون الوجوه السابقة

[illegible]

قوله هو

فلنا لان دعوى المسند اليه هذا تكليف بما هو مستحيل في نفسه لا بالممتنع او بحيث ولو كان
ممكنا في نفسه كما في الاول وحاصل تقريره لو اما جهل مكلف بان يصدق الرسول صلعم
في جميع ما جاء به حتى قوله ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون
فيكون مكلفا بان يصدقه في انه لا يصدقه في شيء مما اتى به عن الله تعالى وهو محال فيلزم التكليف
بالنقيضين لان التصديق في الاخبار بانه لا يصدقه في شيء يستلزم عدم تصديقه
في ذلك ضرورة انه صدقه في شيء والتكليف بالشيء تكليف بلوازمه ورد بالمنع لاستلزام
اللوازم العدمية وقيل لانه تكليف بجمع النقيضين اي بالتصديق في حال وجوب عدم التصديق
بناء على اخبار الله تعالى بانه لا يصدق ورد عليه انه حينئذ يكون الوجه الاول التكليف بما علم
الله انتفاؤه لو اخبر بذلك على ما اشار اليه بقوله وايضا اخبر انه لا يؤمن فلا اعدل
الشارح المحقق عن ذلك وبين ان تصديقه في انه لا يصدقه محال لانه يستلزم انه لا يصدقه
وما يكون حصوله مستلزما لعدمه يكون محالا وهذا الاستلزام انه اذا صدقه في هذا
الاخبار امتثالا للامر بالتصديق فقد علم قطعا انه صدقه وجزم بذلك وهذا حكم
بخلاف ما اخبر به النبي صلعم من انه لا يصدقه في شيء اصلا وانما احتاج الى قوله اذ نعلم
اي ابو جهل تصديقه للرسول لان التكذيب هو الحكم بكذب المخبر فمجرد التصديق في انه
لا يصدقه انما يستلزم كذب المخبر لا تكذيبه لكن اذا علم ذلك وجزم بصدور هذا التصديق منه
كان حكما بكذب الرسول صلعم في اخباره بانه لا يصدقه ولزم تكذيبه لان تصديقه للنبي صلعم
خلاف ما اخبر به من انه لا يصدقه فيكون الحكم به حكما بوقوع خلاف ما اخبر به النبي صلعم
وهو معنى التكذيب واشعر بان مجرد كون التصديق مستلزما لعدم التصديق كاف في الاستحالة
ولا حاجة الى استلزامه التكذيب المشعر بانه الى توسيط العلم **قوله** واتحاد حاصله اذ هذا
ايضا

وهو معنى تكذيبه

من قبيل التكليف بما علم الله عدم وقوعه واخبر بذلك وهو ليس من تكليف المحال في شيء وذلك
لان ابا جهل وامثاله لم يكلفوا الا بتصديق النبي صلعم فيما جاء ولم يخاطبهم الله ولم يخبرهم
بانهم لا يؤمنون حتى يلزم التكليف بان يصدقوه في عدم التصديق على التفصيل والتعيين
ليلزم المحال بل انما اخبر النبي صلعم بانهم لا يؤمنون كما اخبر نوحا وخاطبه صريحا بانه
لا يؤمن من قومه الا من قد امن ولما كان هذا المعنى وهو كون الاعلام للنبي لا للقوم
في اخبار نوح صلعم اظهر شبه به اخبار الرسول صلعم والشارح العلامة قد تحير
في هذا المقام ولم يحم حول المرام **قوله** نعم لو كلفوا بهذا لا مدخل له في الجواب وانما هو زيادة
تحقيق وتتميم له وحاصله ان الفعل اما واجب او ممتنع بحسب العلم والارادة ولا مدخل في
صحة التكليف به وبين وقوعه واذا انضم الى ذلك الاخبار بانه لا يقع فالتكليف بحاله
ان لم يسمع المكلف تلك الاخبار وان سمعه فالتكليف صحيح نظرا الى امكانه في نفسه
لكنه عديم الفائدة لعدم العائدة من الفعل او العزم فالكفار مكلفون بالايمان حالا سواء
ورد الاخبار بانهم لا يؤمنون ام لم يرد وكذا اذا ورد ولم يسمعوا او سمعوا ولم يصدقوا به
اما لو صدقوا وعلموا ان الفعل يمتنع منهم البتة فيسقط تكليفهم بذلك بالاتفاق على ما سيجيء
في المسائل الاخر من مسائل المحكوم عليه ولا يلزم من هذا عدم تكليفهم بالايمان على تقدير
سماع الاية الدالة على انهم لا يؤمنون لانهم لا يصدقونها ولا يحصل لهم العلم بمضمونها
والا لزم كذب الاخبار بانهم لا يؤمنون **قوله** حصول الشرط الشرعي الشرط على ما
اختاره المصنف ما يستلزم نفيه نفي امر على غير جهة السببية فان كان ذلك بحكم العقل
فعقلي او الشرع فشرعي او اللغة فلغوي والمراد شرط صحة الفعل كالايمان للطاعات
والطهارة للصلوة لا شرط الوجوب او وجوب الاداء الا اتفاق على ان حصول الاول شرط في التكليف
بوجوبه ووجوب ادائه

والثاني شرط في التكليف بوجوب ادائه دون وجوبه وهذا في الاوامر دون النواهي
اذ لا معنى لكون الايمان شرطا شرعا لترك الزنا او للعقوبة **قوله** حتى يعذب بالفروع
اي يعاقب العقوبة بترك الواجبات وارتكاب المنهيات **قوله** وهم يقولون كذلك الظاهر
ان المراد ان العلماء يفرضون المسائل الكلية في بعض الصور الجزئية تقريبا للفهم وتسهيلا
للمباحث فلا يخفى ان قوله والاكثر على جوازه لم يقع موقعه فالحق ان المراد اولا انه تعذيب
الكفار يقولون بالاخلال بالفروع وقوله بعدها متعلق بقول المثبتة معرضا **قوله**
لنا فيما ان هذا التعويل ليس على ما ينبغي لان قوله لو كان شرطا لم تجب على المحدث صلوة
على الوضوء دون مجرد الجواز وقوله لو كلف بها لصح منه للوقوع دون الجواز فان قيل
فلا وجه لقوله الوقوع وجعل ذلك الى الاخر قلنا انه لم يفصل اصل المسئلة الى الجواز
والوقوع وانما فصل الصورة الجزئية التي هي تكليف الكفار بالفروع فسكت عن ادلة الجواز
واشتغل بادلة الوقوع فليتامل والذي يلوح من اصول الحنفية ان نزاعهم ليس الا في تكليف
الكفار بالفروع دون مثل وجوب الصلوة على المحدث **قوله** ولا اللازم قبل الامر في كونه شرطا
شرعا فلا شرطا فيما مشى لا يخفى **قوله** لو كلف بها لصح منه وقد اختلفت كلمتهم في تقرير هذه الشبهة
وجوابها فان المراد بالصحة الصحة الشرعية او العقلية فبين الشارح العلامة الملازمة
بان الفروع لو امتنعت لزم تكليف المحال وبطلان اللازم فاستحالة صحة المشروط بدون
صحة الشرط وبعضهم الملازمة بان التكليف بالشيء مشروط بامكان صدوره عنه فيتوقف
صحة المكلف اذا اتى به وبطلان اللازم بالاجماع والاقوى ما ذكره المحقق الالي
فان الملازمة ممنوعة لان الاتيان بالمكلف به لا يوجب ان يكون على وفق امر الشارع
ليجوز دون شرط ويقرر الجواب في المنتهى انه محل النزاع ويقرر بان كون التكليف بها مشروطا

بصحتها عين النزاع فانا نجوز التكليف بدون الصحة الشرعية ويقرر المتن ان ما ذكرتم
انما يدل على انه ليس بمكلف بان يفعل في حالة الكفر ولا نزاع فيه وانما النزاع في انه
هل يوجب حال الكفر مكلف بالاتيان بالفعل على وجهه بان يحصل شرطه ثم ياتي به
وفي بعض الشروح المراد ان النزاع في انه هل يعاقب بعد الموت على ترك الفروع
قوله انه في الكفر حكى معنى ان امتثال الكافر حال كفره ممكن في نفسه بان يسلم ويصلي مثلا
ويحتمل ان الكفر الذي له احكام امتناع الامتثال ليس بضروري فيكلف امتناع الامتثال
التابع له وحاصله ان الضرورة الوصفية لا تنافي الامكان الذاتي ويسمونها الضرورة
بشرط المحمول تسامحا وكانه نسبه بثبوت الوصف العنواني للذات بثبوت المحمول للموضوع
ويقرر الشارح حسن ان المراد ان الامتثال ممكن بعد الكفر وان امتنع بسبب اختيار الكافر
بالسقوط ولا يخفى ان ما ذكره المصنف هو بعينه المتن **قوله** ومن يفعل ذلك اشارة
الى ما سبق من الشرك وقتل النفس والزنا لا الى جعلها اشارة الى البعض كالشرك
مثلا عدولا عن الظاهر وفيه دلالة على حرمة الكل لانه لا معنى لضم غير الحرام الى الحرام
في استحقاق العذاب فاحتمالا انه لم يكن لكل المذكورات مدخل في استحقاق العذاب
ولا معنى بالحرام سوى هذا **قوله** صرح بعضهم بترك الصلوة لان في التكاسل
وترك الانكار بتصديقاتهم وانما ترك الانكار حيث يتعلق العقل بمعرفته ولا يجوز
ان يراد بالمصلين المسلمين لعنوان المناسبة في قوله ولم نك نطعم المسكين عطفا على
الركوع لانه لا اطعام الواجب ولانه اذا كان التعذيب على ترك الاسلام لم يجب
عليهم الركوع عندكم فلم يصح التعذيب على تركها **قوله** فلا يستلزمه اي جواز القضاء
الا وجوب التكليف لا الصحة **قوله** وانما يكون في طرف النفي حاصله انه نفس الفعل

بالذي لم يشأ فعله ولم يشأ تركه بل قد صح في المقدور عدم الفعل اذا ترتب على عدم
المشيئة وكان الفعل مما يترتب على المشيئة ويخرج العزمات التي ليست كذلك
قوله التكليف بالفعل قبل الا بالاتفاق على ثبوت التكليف قبل حدوث الفعل لكن يصح
مع القول بأن القدرة مع الفعل لا قبله ولم يكلف بما لا يطاق عند [...] ولم كان جائزا وبلا
والاتفاق على الا يطاق كيف يصح مع القول بكون التكليف الا بما قد يستوي معنى ما لا يطاق
هو الذي يمتنع تعلق القدرة الحادثة به فكون القدرة مع الفعل لا ينافي كون الفعل قبل
الحدوث مما يصح التكليف بأن يكون الاتيان به مطلوبا من المكلف حتى يعصي بالترك
ولا خفاء في جواز قبل الفعل والا لم يعص احد قط وما نقل عن الاشعري ان التكليف
انما هو عند المباشرة مشكل ولا في انقطاعه بعده والا لكان تكليفا بتحصيل
ما حصل فيه وهو مح واما التكليف الا ذلك الذي لا يستطيع اصلا فهو التكليف العقلي
المبني على ان الطلب قديم لا يعقل الا متعلقا بمط وهو يخير التكليف واما ما عدا
ذكر في شرح يقع منه التكليف حال حدوث الفعل من انه تكليف بايجاد الموجود وهو مح
فمغلطة فان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق لا بوجود حاصل بهذا الايجاد على ما سيجيء
في ان النهي لا يقتضي صحة المنهي عنه وكذا ما ذكر من انه حال التكليف لا بالاتيان لم لا
فانه بقاء التكليف بعد اتيانه واما ما يقال من ان التكليف يتعلق بالذات بمجموع الفعل
من حيث هو المجموع وهو لم يوجد حال حدوث الفعل وانما يتعلق بالاجزاء بالعرض
فان هو المجموع لم يسقط التكليف فيرتفع النزاع لما فيه من تسليم ان التكليف بكل
جزء يسقط عند مباشرته ولم كان بأن ما يتعلق بأجزاء متوهم الحدوث على ان هذا
لا القول بالبقاء بعد الحدوث لا يستقيم على مذهب الاشعري على ما نقل عنه في الكتب المشهورة

فالصحيح تعلق القدرة به ومعه التكليف مع الحدوث صح

ولم ان التكليف انما يتعلق عند المباشرة لا قبلها **قوله** والا لا امتنع اي لا يلزم امتناع
صحة التكليف مع عدم القدرة بل ما ذكر من ان الامر مأمور وجه يجب لان الامر لا
ليس مع عدم القدرة لان التكليف بايجاد الموجود انما امتنع لكونه تكليفا بغير مقدور
فاذا ثبت انه مقدور ارتفع المانع فان قيل المقدور هو الفعل الموجود والمخ تمتنع التكليف به
قلنا لا يكلف الا بالمقدور فان كان الفعل بالفعل او الايجاد فالايجاد على ان كلام
العموم في انه الفعل لانه متعلق الخطاب في الامر والطلب وكونه ايقاع الفعل
مذهب المعتزلة وكأنه مبني على الاختلاف في ان الثابت في الخارج نفس حصول الاثر او
امر مغاير له مترتب عليه **المحكوم عليه قوله** الفهم شرط التكليف بان يفهم اي خطاب
وربما يوقع عليه ان الامسال لانه بان يصدق بانه مكلف لا لزوم الدور وعدم تكليف
الكفار فعلى هذا لا حاجة الى استثناء التكليف بالمعرفة او النظر او قصد النظر كما قال
ذلك **قوله** قوله امسا لا يبتل بالمعنى والاحال المذكورة في المس طاعة **قوله** اذ لا امتناع بعذر
في البهيمة يعني ان هذا معلوم بالضرورة فلا يرد المنع بانه لم لا يجوز ان يكون يأتي بشرط لو
واعلم ان تمام الدليل على عدم تكليف المخ نظرا **قوله** فهذا امر يعني ان النهي عن
معاودة الصلوة امر باحتسابها المولع يفهم الخطاب **قوله** واما بطلان اللازم
فوجهه كل كلامه اي بعض كلامه امر وبعضه نهي وبعض الافعال امور بها ويكل اجزاء
وينهى بتكليف بعض الافعال بتكليف بعض التكليفات اي قد كان اللازم لا يسمى التكليف
فانه **قوله** وهذه الاقسام حادثة لتوقفها على التعلقات الحادثة وهذا ما نعا
ان حدوث الحكم والخطاب لا ينافي قدم الكلام لكون الحدوث ما يعتبر فيه الاضافة **قوله**
وانه يحصر مورد الكلام صفة واحدة اذ لا ندخل في حقيقة التعلق بين شيئين تكثر اعتبارا

اتحادي صح

بحسب اعتبار التعلقات فمن حيث تعلقه بما لو فعل يستحق فاعله المدح وما ذكره الذم يسمى امرا او بالعكس نهيا وعلى هذا القياس ولا يكون هذا شنوعا له كالعلم يتعلق بالمعلومات المختلفة ولا يصير باعتبارها انواعا متعددة وكذا القدرة **قوله** يلزم تعدد القديم وحاصله انه لما ذكر ان القدرة من انها صفة واحدة والا لتعددت الى الذات اما بطريق العدة والاحساد وهو ينافي القدم واما بطريق الاتحاد فيه الموجب الى جميع الاعداد سواء الاولوية لتعدد والتعض على البعض فلو تعدد لزم سوت عدد غير متناهية وهذا مع اثباته على ان الواحد لا يتعدد عند الاشعري بالصفات الواحدة الصفات السبع القديمة واما على ما ذهب اليه الساداتية من انه يلزم تعدد الكلام الازلي واللازم باطل بالاجماع على ان كلا منه واحد في الازل فلا اشكال **قوله** لا يحمل الامر يعني كما في امر الشاهد مثل الرسول السيد لعبده صم غدا فانه مشروط ببقاء العبد واما في امر الله تعالى فلا يتصور ذلك **قوله** ولانا نعلم حمل الاشكال وعدم اصل المسلم هو ان المكلف هل يعلم قبل التمكن من الامتثال انه مكلف فاشار المصنف الى ان الاصل هو انه هل يصح التكليف مع علم الآمر انتفاء شرطه وما ذكره مرتبط عليه **قوله** ولكن ان تحقق الشرط مشار الى ان القول بكون العلم بانتفاء الشرط مانعا من صحة التكليف مع ان تحقق الشرط شرط في صحة التكليف اذ لو لم يكن شرطا لم يتصور امتناع التكليف عند العلم بانتفاء شرطه **قوله** من ارادة قديمة كارادة الله تعالى او حادثة كارادة العبد يعني لا خلاف في ان الفعل المكلف به مشروط بالارادة ولم يقع الخلاف في انه ارادة الله او ارادة العبد وما ذهب اليه العلامة من ان المراد ارادة الله تعالى قديمة كانت او حادثة على اختلاف القولين فيتعقد **قوله** لم نعلم احدا انه مكلف انسان

الى ان معنى قوله لم نعلم مكلفا لم نعلم في شيء من الازمنة انه مكلف وكذلك الزمان وحج [illegible] ما ذكره العلامة في شرح الملازمة لجواز ان نعلم بعد الامتثال انه كان مكلفا قبله ولا يخفى ان الكلام الزامي والا فلا انقطاع في خلق الفعل عند الاشعري واما قوله سواء فعل او عصى فربما اخذها من كلام المنتهى ولا وجه لها ههنا اذ لا يصح تعلقه بقوله مع الفعل وهو ظاهر ولا بقوله بعده لان الفهم للفعل وبعد الفعل لا يتصور الامتثال ولا العصيان وانما صح في المنتهى لان الفهم يكون قبل الامتثال حيث قال لو شرط المكلف بعلم التكليف قبل وقت الامتثال ولم يعلم لكنه علمه ثم قال لو لم نعلم قبله لم نعلم مكلفا ابدا لانه بعده ان فعل او عصى انقطع لم لا يخفى ان الانقطاع على تقدير العصيان مبني على كون العصيان امرا حادثا **قوله** والمنكر معاند انظر ما ذهب اليه الساداتية من ان المراد انه يعلم ابراهيم صلى الله عليه وسلم بوجوب الذبح معاندا الا ان يحمل على ما يعم علم ابراهيم صلى الله عليه بوجوب الذبح وعلم سائر المكلفين بالتكاليف قبل دخول الاوقات الا انه ينبغي ان يراد دخول وقت الامتثال على ما لا يخفى والذي يشعر بهذا التعميم قوله في قول القاضي مع عمومه متعلق بقوله والمنكر معاند على ما ينبغي اذ لو كان ابتداء احتجاج لا يخفى ما ذهب اليه الساداتية لم يصرح بلفظ قال على ما هو دابه وفي قوله على تحقق الوجوب اشارة الى دفع الاعتراض بانه يجوز ان يكون الاجماع على طلب ذلك منها على ان تعالب المكلف معاقب ونحوه وفي قوله فله العوض اجماعا اشارة الى دفع ما ذكره انه يحتمل فيه بمعنى الاعتداد بالمخالف في ذلك مع اتفاق المجتهدين **قوله** وما عدم شرطه اي ما صح عليه الحكم بذلك وهو معنى ما علم عدم شرطه **قوله** اذ عدم الامكان يعني ان عدم امكان الفعل الذي عدم شرطه بالنسبة الى المامور

مشترك بين أن يكون الآمر عالماً بعدم شرطه كما في أمر الله تعالى أو جاهلاً كما في الشاهد
مثل أمر السيد عبده مع علمه بعدم الأمر أو جهله في ذلك فيعلم أنه لا يصح التكليف
بالفعل الذي جهل الآمر انتفاء شرط وقوعه وقد صح اتفاقاً قوله لصح مع علم المأمور به
أي مع علم المكلف بانتفاء الشرط وأما قوله أي الجواز مع علم المأمور به بانتفاء الشرط
على ما في النسخ فغلط إذ لا معنى له قوله فائدته تمكنه الفعل أي بالنظر إلى أعضائه وإمكان
وجود الشرط الكلام في الأدلة الشرعية قوله والاستدلال سمي به لأنه يلتمس الدلالة
وشرائع من قبلنا والاستصحاب وقيل والاستحسان وقيل بل المصالح المرسلة قوله راجع
إلى الكلام النفسي ذهب الآمدي وجميع الشارحين إلى أن مرجع الكل إلى كلام الله القديم
وهو صفة قائمة بالذات وههنا أي الحكم إلا الله وظ كلام الشارح المحقق أن مرجع كل إلى الكلام
النفسي العام بدال المجتهد والإجماع بدال المجتهدين والسنة بدال النبي صلعم والكتاب بدال الله
سبحانه إذ لو لم يدل شيء المعنى وعلى حكم وأهل الأدلة بأن الأمر كذا لم يكن فيه حجة ودلالة
على ثبوت الحكم وسقوط وهذا أوفق بعبارة المتن قوله أما نفوذ النسبة يعني أن كل أحد يعقل
معنى نسبة معلوم إلى معلوم بحيث لو عبر عنها بلفظ لصح السكوت عليه ونعلم أن ما يعقل
أولاً ثم يتكلم لا حادثة تلك النسبة فالكلام النفسي هي تلك النسبة القائمة الإخبارية أو
الإنشائية من حيث تفاد بالكلام اللفظي لا من حيث تستفاد منه ولهذا كان قائماً بنفس المتكلم
دون السامع ولما تحقق مغايرته للعلم والإرادة صح الكلام قوله وأما أنها النسبة العقلية
فالنفس أي بنفس المتكلم بمعنى أنها صفة لها موجودة فيها وجوداً متأصلاً كالعلم
والإرادة ونحو ذلك لا بمعنى أنها معقولة لها حاصلة صورتها عندها للقطع بأن الموجود
في نفس المتكلم إذا قال صلوا هو طلب الصلوة وإيجابها لا صورته كحصول السماء عند
تعقلها

بدال صدر عنه كالعاش إلى الكلام النفسي العام صح

قائمة بالمتكلم مبعوثه

صح

أي طلب صلاة مفهوم وإرادة

اي الائمة

وههنا نفي اتصاف النفس بها ظاهراً والمراد بالخارجية ما يقابل ذلك وحصلها
أنا أخذ مطلق النظر عما في الذهن فنحكم بأن زيداً قائم مثلاً والا يفعل النسبة لا وجود لها
في الخارج والطرفان يصادقان بكونهما معدوم كقولنا المستحيل معدوم فإن قيل
فعلى ما ذكرتم من المراد بالنسبة الخارجية لا يوجد بها عند تعقل الطرفين قلنا انعقاد
النسبة إلى الطرفين ضروري ولا يجوز أن يكون العلم بالنسبة بالطرفين بوجه بما يعني بل
بصورتها العقلية وهو معنى التعقل قوله مباحث الكتاب قوله يوصفاً أي إعلاماً
من الشارع فإنه الذي يمكن أن يرجع ههنا إلى أمة سوء ولا يلزم أن الأدلة اتصاف كل أدلة معنى
للمجتهد أولاً لا المقلد بأن أول الأدلة وأحدها بالوصف لا على فالأولى لم تعالج الطائفة
المتواجد بوصفاً أي المسماه باسم خاص قوله لم أجرى على ظاهره يعني الجملة في لم التبعيض
وضمنه للكلام فإن لم يعني فيه حلقه كأن القرآن اسماً للمجموع الشخصي المؤلف من السور ولم
على حد المضاف أي بسبب من جنس ذلك الكلام في الفصاحة وعلو الطبقة كان اسماً للمفهوم
الكلي الصادق على المجموع وعلى أي بعض منه بعض كما هو المناسب لغرض الأصولي إذ الأدلة
إنما هو بالأبعاض ولا خفاء في صدقه على مثل قل وافعل ولا تسع قرانا في عرف فإن قيل
في صدقه على المجموع خفاء إذ السورة ليست من جنس المجموع قلنا المراد بالجنس المماثل
في الفصاحة وعلو الطبقة والسورة مماثل المجموع في ذلك فيصدق بهامه جنسه فإن قيل
التفسير الأول لا يخص المجموع الشخصي بل يعم كلا من الأبعاض المسماة بما سورة فعلى ذاته
كالنصف مثلاً قلنا قد أشار إلى دفع ذلك بقوله فإن التحدي قد وقع بسورة من القرآن أي بقدرها
كأنه عبر بمخصوص بشيء فلا يصدق على النصف الأول مثلاً أنه الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه
فتأمل قوله واعلم يعني أن المذكور في معرض التعريف قد يكون تصويراً أي بعضاً وتعيين المدلول
اللفظ ومفهومه

كل جزء

ويكفي فيه ايراد لفظ اشهر وذكر امور تزيل الاشتباه العارض ومن يكون تبديل الشيء واحيانا
لتصوره ويكون بالذاتيات او بالعوارض اللفظية المختصة لذلك ولا يخفى ان كون القران للاعجاز
مما لا يتوقف فهمه ولو جهه الا الافراد من العلماء فلا يكون تعريفا مفيدا لمن يكون دارسا
فلا يصلح التعريف الحقيقي وغيرها بل المراد تصوير مفهوم لفظ الكتاب بالنسبة الى من يعرف
الاعجاز والسورة ونحو ذلك قوله ولان معرفة السورة فيه بحث فان السورة اسم للطائفة
المترجمة من الكلام المنزل قرآنا كان او غيره بدليل سورة الانجيل فلهذا احتاج المصنف
الى وصف السورة بقوله منه فتامل قوله لان وجود المصحف ونقله فرع تصور القران علمه
سؤال ظاهر وهو انه لما اخذ المصحف في تعريف القران توقف تصوره على تصور المصحف الموقوف
على تصور القران اذ لا معنى له سوى ما كتب فيه القران فيكون دورا ولا معنى لبيان توقف
وجود المصحف ونقله بتصور القران من انه مجموع اذ قد يكتب المصحف من لا يتصور القران علي صح
فذهب الشارح العلامة الى ان المراد الوجود الذهني للمصحف والنقل وهو معنى التصور
وبعضهم الى ان الحكم بوجود المصحف ونقله مسبوق بتصور القران ضرورة توقف التصديق
على التصور فتعريف القران به دور وبعضهم الى ان معرفة المنقول في المصحف موقوف
على وجود المصحف والنقل وهما على تصور القران لانه لا بد في اثبات السور والايات
في الاوراق من تصورها ولو اول مرة فتعريف القران بالمنقول في المصحف يكون دورا
ثم دفع الدور بان المقصود التعريف لفظي بتبيين القران في المصحف ولما اورد على
هذه الوجوه ان الضعف ارادة المجهول بعد العلم وقال ان العلم بوجود المصحف ونقله سببي
من دقيقه موقوف على معرفة المصحف وهي على معرفة القران اذ لا معنى له سوى ما كتب
فيه القران واجيب بانه لا حاجة الى توسط وجود المصحف ونقله اذ يكفي ان يقال

معرفة

معرفة المصحف موقوفة على معرفة القران فاخذه في تعريفه دور وانما يلزم لو كان
معرفة المصحف موقوفة على العلم بوجوده دون العكس لما نعرف عندهم من له اهلية التمييز البسيطة
مقدم على ماهيته بحسب التصحيح قوله وقد يقال يعني ان الدور انما يلزم لو كان المقصود
تعريف ماهية القران فيتوقف على معرفة ماهية المصحف واما اذا قصد تعيين المراد
بالقران الذي هو مناط الاحكام بالنسبة الى من يعلم ان ههنا ما لم ينقل اصلا كالكلام
النفسي ومنسوخ التلاوة وما نقل آحادا كالقراءات الشاذة وما نقل تواترا كالمثبت
في متون المصاحف تواترا فلا دور اذ المصحف معروف معلوم حتى للصبيان قوله
بل قد يقال اضراب عن قوله اذ ما معنى ان ليس المقصود مجرد تخصيص الاسم بالقسم الاول
اعني ما نقل من القسمين اي تواترا ليعلم انه المناط للاحكام بل ههنا امر اخر وهو
التنبيه على ان ضابط معرفة المعنى الشخصي للقران هو النقل والتواتر دون التحدي والتعريف
حيث ذكرا في موضع التعريف النقل والتواتر المفيد لمعرفته قوله وفيه الشبهة يعني على زعم
الخصم والا فعند المصنف لا دليل لكونها ليست اوائل السور من القران قطعي ومخالف
القطعي انما يكون كفرا اذا لم تستند الى شبهة قوية فان قيل ادنى درجات الشبهة القوية
ان تورث شكا او وهما فلا يبقى الطرف الاخر قطعيا قلنا هي قوية عند من تمسك بها
واما عند الخصم فمن الضعف بحيث لا يعتد بها هذا ولكن كلام الشارح صريح
في انه قد قوي عند كل فرقة الشبهة من الطرف الاخر قوله بدليل انه لم يتواتر انه من القران
اشارة الى ان المعتبر تواتر هذا الحكم وهو انه من القران لا مجرد تواتر ذلك الكلام قوله
في شان البسملة يعني ترك بعضهم افتتاح كل سورة بالتسمية كذا في احكام [illegible]
وجميع الكتب المشهورة ومن بسط الكلام ما يقال انه فائدة ذلك في تركهم افتتاح سورة براءة
بالتسمية

ارعاه

قوله ولو قيل اتصال الدليل على التسمية لو كانت في اوائل السور من القرآن لتواتر كونها فيها
من القرآن لقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله واللازم باطل فالجواب منع قضاء العادة
بذلك بل يكفي التواتر في محل ما وقد تواتر بعض آية في سورة النمل فالجواب فانه لو لم يشترط
تواتر تفاصيله وجاز الاكتفاء بالتواتر في محل ما لزم جواز امرين احدهما ان يكون قد سقط
من القرآن كثير من الآيات التي كانت مكررة بان يكون قوله الحمد لله رب العالمين آية من اول
كل سورة فاسقطت لعدم تواترها فيها اكتفاء بسورة الفاتحة وثانيهما ان يكون
ما ليس في القرآن على سبيل التكرار كثير من الآيات التي كانت غير مكررة بان يكون
قوله ويل يومئذ للمكذبين آية واحدة من سورة المرسلات فبأي آلاء ربكما تكذبان
آية واحدة من سورة الرحمن لا عدة آيات وفي السجدة والكرسي على عدم تواترها
في محلها المخصوص وكلا الامرين منتف قطعا ثم اعترض على هذا الجواب بانه ان اريد ال م
بجواز الامرين مجرد الامكان فلا نسلم بطلان اللازم لان اللازم هو الامكان والمنتفي هو الوقوع
وان اريد احتمال ان يكون الواقع ذلك فالملزوم ممنوع اذ بما يلزم لو لم يقم الدليل القاطع على اسقاطه ممنوع جو
ومن اثبات تواتر التسمية فالله على عدم جواز كونه ساقطا وتواتر المكرر الذي يعلم
جواز كونه قد اسقط انه ليس تواتره في المحل ذلك لان جواز عدم التواتر لا يمنع وقوع
التواتر فظهر ان في عبارة الشارح قصورا او اشتراكا اما القصور فلانه لم يتعرض
لعدم السقوط وجعل قوله اشير تواتر ذلك اشارة الى المكرر فقط وما ذكرنا هو
الموافق للمنتهى وساير الشروح واما الاشتراك فلانه لا مدخل في المقصود لقوله
والوقوع لا يوجب الوجوب كانه دفع لما عسى يتوهم من ان وقوع تواتر المكرر الثابت
مبني على وجوب تواتر التفاصيل وحاصل دفع هذا الاعتراض بانا نسلم ... الاسقاط

انه يجب وجوب تواتر التفاصيل ساقط اما اولا فلانه لو لم يجب لم يحصل الجزم
بعدم سقوط كثير من القرآن المكرر اذ لا يعقل تواتر العدم كما يعقل تواتر الاثبات
... فيما ذكرنا من جواز الاثبات لا يتم ... على اتفاق تواتر المكررات لكن جواز
الاسقاط مما لا يصح له واما ثانيا فلان الدليل قائم على وجوب تواتر التفاصيل
وذلك هو قضاء العادة بذلك فيما تتوفر عليه الدواعي على ما سبق في بحث الخبر
ونقل تواتر الاجماع واما ثالثا فلانه لو لم يجب لزم جواز ذلك اي ما ذكرنا من الاثبات
والاسقاط بالنظر الى الاستقبال لان التواتر وان اتفق فيما مضى من الزمان
الى الآن لكنه لما لم يجب جاز ان لا يتفق فيما يأتي من الزمان وحاصله ان ما ذكرنا
من اللزوم ثم في الاسقاط مطلقا وفي الاثبات بالنظر الى الاستقبال فظهر ان
ما ذكره ليس كما ينبغي السند دفعا للمنع ولم يذكر الاصل اشارة الى وجوب
تواتر التفاصيل لا الى اتفاق التواتر على ما في الشروح وليس معنى قوله والدليل
ما يقتضي ... على انتفاء جواز السقوط وهو ما سبق من وجوب اشتراط التواتر
على ما في بعض الشروح قوله وربما يقال اعتراض من الشارح على ما ذهب اليه المصنف
من انه يشترط تواتر التفاصيل والا لزم جواز الامرين الباطلين واذا اشترط ثبت
ان التسمية في اوائل السور ليست من القرآن اذ لم يتواتر كونها هناك من القرآن وتقرير الاعتراض
من جهته انا نشترط فيما هو من القرآن تواتره في محله ولم يتواتر كونه فيه من القرآن
وح الكلام ما ذكر من احتمال الامرين الباطلين قطعا لان المكررات قد تواترت في محالها
بحيث لا يمكن اسقاطها وغير المكرر انما تواتر في محل واحد بحيث لا يمكن اثباته في محل آخر
لا في الحال ولا في الاستقبال وح لا يتم الاستدلال على ان التسمية في اوائل السور
ليست من القرآن

بناء على انه لم يتواتر كونها هنا كذا من القرآن لانها قد تواتر نقلها هنا ككتابة في المصاحف
وتلاوة على الالسن ولم يتواتر كونها من القرآن وما فيها ان ما ذكر من انه بعد الاجماع على
انها ليست من القرآن الا لزم بانه لو لم يشترط التواتر لزم الاحتمال الاول بانبغى
وان حال انها اية او بعض اية من كل سورة على ما هو مذهب الشافعي رض حتى انها
وحدها او مع اول السورة مائة واربعة عشر اية من القرآن ولا ينبغي ما اختاره المتاخرون
من العلماء الحنفية وهو انها اية واحدة من القرآن نزلت للفصل بين السور والتبرك بها
في ابتداء كل امر لا محل لها بخصوصها حتى ان القرآن مائة واربعة عشر سورة واية واحدة
وذلك لانا وان سلمنا انه لم يتواتر كونها من القرآن في اول كل سورة لكن لا نم انه لم يتواتر
كونها من القرآن في اول كل سورة لكن لا نم انه لم يتواتر كونها من القرآن بهذا الوجه ايضا
بسط الكلام في هذا المقام لكونه من غوامض هذا الشرح **قوله** وما يروى نقل
عن الشافعي رض في كونها من القرآن في اوائل السور قولان وللاصحاب طريقان لان اوله
موضع كل سورة واصحهما انه قولان واختار الى الفاتحة وهو انها اية مستقلة منها وفي جملة
باقي السور قولين من ذلك لان الاحاديث الواردة في كونها اية من الفاتحة على النقص مستكثرة
جدا وعلى الطريقين بان من الاصحاب حمل القولين على انها من القرآن في الاوائل ام لا
ومنهم من حملها على انها هل هي اية مستقلة في الاوائل ام هي مع ما بعدها الى اول الاية الثانية
من كل سورة اية وهذا هو الاصح لكون بطون واحتمالها في بيان اخر الاية ومقدارها
لا في كونها قرآنا **قوله** كالمد واللين مع المد بينهما ما وقع من اختلاف القراء في الالف
والواو والياء الساكنين اذا كان بعدها همزة الى اي مقدار يمد فلا معنى لذكر اللين معه
وهو بيان من السادة **قوله** نحو لم يكون متواترا كما في سبيل الجمع الا في الفاظ اذا لا نص

بالعدد

بلغ

بالعدد ذلك **قوله** لان هذا احتياط فيه بحث لان غايته لم يكون كونه قرآنا احتياطا ولو ان يوجب
لم يكون كونه خبرا احتياطا قطعا لجواز ان يكون خبرا لم ينقل خبرا ولا نم ان هذا يوجب الغلط قوله ص
بخطابه فيهم بتركه بيان الشريعة وارادة **قوله** والظاهر الوقف في المائة هو جواب لم المراد مقام
ان هذه الاية من قبيل المتشابه اي من العاملين بان المحكم ما استقام نظمه للافادة
من ضيا الى المتشابه ما اختل نظمه لعدم الافادة وذلك لاشتمال القرآن على ما لا يفيد
شيئا ولا يفهم منه معنى بدليل الوقف على الا الله وما اشبه في هذا القول اثر الاحكام
والظاهر ان القول باختلال نظم القرآن مما لا يصدر عن المسلم بل المقابل لما استقام نظمه للافادة
نظمه للافادة فيكون المحكم ما استقام ونسب للافادة اما من غير تاويل او مع تاويل
والمتشابه ما استقام ونسب للافادة بل للابتلاء **مباحث السنة** **قوله** بادخال المرافق
يعني ان الاية تحتمل دخول المرافق في وجوب الغسل وعدم دخولها فلو غسل مع المرافق
او بدونها كان ممتثلا وهذا مشكل لرفع الاجماع بان الغسل الى المرافق ساقط من الاية
لا هو فعلا وفي المسح الغسل للمرافق هو ظاهر في الاحكام وكالمرافق في التيمم بانا
لقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وظاهر **قوله** ثم يلزم من وجوب فعل كل ما فعل النبي انه
ان اراد ما يقصد بالوجوب مع الاباحة او الندب فيعرف انه اذا فعل فعلا على وجه الاباحة
او الندب في حقه فعلينا يكون علينا واجبا ومن حقه علينا انما يكون على الوجه
الذي فعله يكون مباحا او مندوبا وكل منهما ضد للوجوب فكيف يتحقق مع كونه مباحا
على وجه لا نعلم جهته مع كونه واجبا علينا [illegible] وان اراد انه يجب علينا الفعل
كالقيام والقعود مثلا اذا فعلها جميعا اباحة في الاباحة دون الندب لان تركه
كراهة لا يسع ان يفعل قصدا **قوله** ويلزم الحرام يعني ان حاصل مفهوم الاية شرطية انه

نظمه للافادة بقوله ما استقام صح

ذكر البعض المرافق بالادخال [illegible]

على لزوم التأسي للإيمان وملزومه بحكم عكس النقيض لزوم عدم الإيمان لعدم التأسي
وعدم الإيمان حرام فكذا ملزومه الذي هو عدم التأسي فالإيمان واجب فكذا اللازمة التي
هو التأسي والا ارتفع اللزوم قوله معنى التأسي الخ أي لم يرد الحنفية بمراد وفي شرح
المنهاج اي إيقاع الفعل على الوجه الذي فعله لأجل انه ... ما إذا نعوا على أداء
الظهر استدلالا لا امر اتبع قوله وقد اجيب بأنها خارج المبني بقوله واجيب بالاحتياط
فيما سبق ... او كان أي ثبوت الوجوب هو الأصل ... اما مردود
ما ورده ... على ما ذكرنا الا ان ... في التصحيح كلام على السند لأن
مورد الجواب هو ان ... الوجوب احوط وانما يكون الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم كما في
الصورتين واما فعل النبي صلعم فيحتمل حرمته بناء على الامة ووجه الورود ان صوم الثلاثين
من رمضان اذا غم الهلال يحتمل الحرمة بأن يكون يوم عيد ومع هذا فعله حتى ... ثم
يفعلونه لكن الحاكم يظهر بلزوم سند آخر ويقولون اذا كان السند مساويا فيصح الكلام عليه
قوله أي اباحه ومعنى ما لم يظهر ... للوقوف عنده ما هو المنهي عنه ... لكن على
جواز ذلك العقل ... مطلقا ... فعله ايضا اذا ... حكمه على الواحد حكم
على الجماعة يعني لم يشرع في حكم الخطاب لمورده وحكمه للواحد حكم الخطاب للامة وقيل
لا دليل على تعميم الجواز والتيسير وقيل يختص بالفاعل حدة قوله وهو تقرير اي ... المحرم
تقرير الفاعل على محرم والتقرير على المحرم محرم على النبي صلعم واذ سكت المحرم ولو كان من
الصغائر ... عليه ... لكنه خلاف الغالب من حاله بل في غاية البعد ... فيما يتعلق
بالاحكام قوله وتمسك الشافعي رضه قال الامام في ... في البرهان موضع استدلال ...
تقرير الرسول علم ذلك الرجل على قوله واعترض القاضي بأن قول المدلجي كان موافقا للحق

قوله صح

اذا اشترع كان حاكيا بالحاق اسامة بزيد مقام كما لو قال فاسق هذه الدار لفلان يعزوها
الى مالكها وصاحب اليد فيها فتقرير الشرع اياه على قوله لم يكن حكما بقول الفاسق محل النزاع
والاحتجاج الى اقامة البينات لم يجب الامام عن ذلك بشيء قال ... لما استدل الشافعي
باستبشار الرسول معلوم انه لا تثبت الالحاق حسب بأنه كان يعلم رجوع العرب الى
القيافة وكان الطعن فيهم ... ما يكذبهم ... وحاصله كيف دلالة الاستبشار
والاستبشار على حقية ثبوت طريق المستبشر به بناء على جواز كونه لما في المستبشر به
من الزام الخصم على اصلها لا لكون ذلك الاصل حقا ثم قال ... لم يعلم الله علمه لما ترك ...
ولم يرده عن الكلام على الانساب بطريق القيافة دل على كونه طريقا مقبولا وان لعنه من الزجر
والفال والحدس والتخمين فلما ابعد لم يخطئ في مواضع ان اصاب في موضع قال السائل العلامة
وكان المصنف فهم من المنع ان الزام الخصم لما كان مطلوب الشارع ولم يكن حصوله مع الانكار
لكونه لا فعاله لم ينكره ولو كان منكرا لم يستبشر به استظهارا اذ بهذا يشعر جوابه حيث قال
في المنهي من الزام الخصم حصل بالقيافة والانكار غير رافع له فلو كان منكرا لما اخل به اذ معناه
ان الزام احد المتخاصمين ... لا يدفع بالانكار ... فلو كان منكرا لما اخل بالانكار
لوجود المقتضي وعدم ما يوهم مانعا وهذا معنى قوله فلا يصلح اي الالزام مانعا عن الانكار
فلو كان منكرا لانكره ولو انكر لما استبشر فاذا استبشر دل على انه ليس بمنكر واما على الوجه الذي
يفهم من كلام الامام فالجواب ان الاستبشار كما يدل على حقية المستبشر به يدل على حقية طريق ثبوته
اذ ترك الانكار على ما في طريقه منكر يوهم جواز طريقه لا سيما جواز الشيء دون طريقه قوله
واذا كان اصل الشيء يعني الحكم الثابت ثبوته في صورة القيافة حقا كان تقرير السند المنكر
حراما فلا شيء لم يفعله النبي عليه بل يجب ان ينكر السند ... بناء على السند المنكر ولا يخفى
ما في هذا الشرط من التعسف

النبي صح

فالاولى ولو كان ليكون تأكيدا او قوله صلى الله عليه وسلم بتوقيعا **قوله** او مطلقا بان لم يقترن بالسابق ولا الحاجة
الى ذكره فلان وجوب التكرير له عليه اعم من ان يكون له خاصة او مع امته وكذا وجوب التكرير
للامة واما بان لم يشترط دلالة الدليل على وجوب التاسي فيما اذا كان وجوب التكرير للامة
فلا دلالة منه والا لم يتحقق التعارض في حق الامة واما فيمن خص وجوب تكرير الاول الظهور لم يعارض
بمجرد وجوب تكرير الثاني **قوله** لا الحكم الفعلي اي لا يكون الفعل الثاني ناسخا لحكم الفعل الاول اما
بالنظر الى الاستقبال فلان الفعل لا يقتضي التكرار فلا حكم حتى يرتفع واما بالنظر الى ما مضى
فلان رفع ما وجد محال فيتعين ان يكون ناسخا لحكم الدليل الدال على وجوب التكرار ولا يخفى انه قد لا يكون
ناسخا بل مخصصا كما اذا دل الدليل على عموم تكرير الصوم مثلا ثم افطر فانه يكون مخصصا له
لا ناسخا **قوله** وقد يطلق النسخ والتخصيص فان قيل ان اراد كونه ناسخا ومخصصا فلا مجاز
لانه دليل شرعي قد يرفع حكما شرعيا وقد يقصر العام على البعض كما سبق وان اراد كونه منسوخا
ومخصوصا فلا اطلاق على نفس الفعل بل على حكم الدليل الدال على تكرره قلنا سيجيء في موضع
ان المتأخر من القول والفعل ناسخ للآخر ولو كان المراد ما ذكرتم ولا يبعد اطلاق التخصيص
ايضا بهذا الاعتبار **قوله** ينقسم الى اربعة اقسام لانه اما ان لا يوجد دليل دال على التكرر
في حقه ولا على وجوب التاسي في حق الامة او يوجد عليهما او يوجد على التكرر فقط او على
التاسي فقط وعلى كل تقدير فالقول اما خاص به او بالامة او شامل لهما فتصير اثني عشر
وعلى كل تقدير فاما ان يعلم تقدم الفعل او تأخره او لا يعلم شيء منها فتصير ستة وثلثين
فالاقسام الاول اربعة والاصناف الاول في كل قسم ثلثة وفي كل صنف ثلثة فيكون الا صناف
الثواني في كل قسم تسعة **قوله** لا تخصيص الفعل في وقت كذا تمتد له تجب على الكف عن
ذلك الفعل في مثل ذلك الوقت فاذا فعل في ذلك الوقت كان ناسخا لوجوب الفعل الذي هو الكف

قبل التمكن منه **قوله** لانه لم يذكر في نظره وهو ما يكون القول خاصا به وجهل التاريخ من القسم
الرابع وهو ما يدل الدليل على التاسي فقط ما يعلم حكمه وهو لم يفهم بلفظه فلا اهتمام بتقدم القول
وتقدم الفعل والتوقف هو المختار وللشارح فيه نظر سنذكره واما خص القسم الرابع
مع ان هذا الحكم يطرد في الثاني والثالث ايضا لان كلامه صريح في تقدم القول فاطرد
ايضا توافق الرابع دون الثاني والثالث **قوله** في حقه لم يتأخر اي القول تعقبه فوقه
ولم يتقدم فالفعل ناسخ له واما لم يتعرض للجهل بالتاريخ اكتفاء بالخمس واكتفاء بما سبق
في التتمة **قوله** وكان ظاهرا اي كان القول ظاهرا في النبي صلى الله عليه وسلم فان قوله لا يجب على
احد لا نصا فان قوله لا يجب علي ولا على امتي في النبي الا ان يكون القول ظاهرا
في العموم **قوله** لما سبق في بحث تخصيص الكتاب بالكتاب فقد مر ما ذكره العلامة من
ان هذا عدول عن الوفاء بها **قوله** لما تقدم اي في الصنف الاول من القسم الاول من انه
اذا تقدم القول كان الفعل ناسخا له بناء على جواز النسخ قبل التمكن واما اذا تقدم
الفعل فلا تعارض فيما تقدم وههنا يكون القول ناسخا لحكم تكرر الفعل **قوله** ولا يبطل
القول مصدر مبني للمفعول او الفاعل وهو من عمل بالفعل والمعنى ان سبب العمل بالفعل
يبطل القول اي مقتضاه جملة اي بالكلية لانه مخصوص بالامة فاذا بطل حكمه في حقهم
لم يبق عمل اصلا بخلاف ما اذا عمل بالقول فان مقتضى الفعل يبقى في حقه صلى الله عليه وسلم وانما يبطل
في حق الامة فقط **قوله** من حسن واصل احتراز عما اذا احتملنا بالحسن فانه لا يرجح
بالكثرة كنص من حسن بخلاف ما اذا تعارض القياسان ووجد على احدهما دليل
وههنا الدليلان حسن وهو وجوب كلام القول والفعل بهما ما وجد فاتت الوجوه الاربعة
السابقة على تقدم القول **قوله** فان قيل يعني ان ههنا ايضا احتمال الامرين تقدم القول

لكونه منسوخا او ناسخا لكونه ناسخا فينبغي ان يتوقف فيه الى الحكم كما في صورة اختصاص
القول به عليه وحاصل الجواب انه اذا تعلق القول والفعل بنا فنحن متعبدون بالعمل بمقتضى
القول وقد ترجح القول فيعمل به بخلاف ما اذا تعلق به عليه فانه لا تعلق لنا بافعاله ولا الحكم
فيها ان الواجب عليه هذا او ذاك فتوقفنا نظرا الى الاحتمالين وذكر العلامة انا
متعبدون في هذا القسم بما دل الكلام حكم الفعل والقول فالعمل بالارجح اولى بخلاف
الاول اذ لا تعبد فيه الا بالقول فيها بحث وهو انه بعد ما ثبت ترجح القول بالوجوه
المذكورة فسؤال التوقف ليس بشيء وانما يتوجه السؤال بانه لم لا يصار الاولى الى
ترجيح القول كما هو رأي الآمدي من غير توقف **قوله** والمختار تقديم القول للادلة الاربعة
المذكورة وزعم العلامة ان الرابع لا يمشي ههنا فاسناد المحقق اليه يمشي لكن يوجه [illegible]
وسيرد لان العمل بالفعل يبطل حكم القول بالكلية والعمل بالقول لو كان يبطل الفعل في حقه
وفي حقنا لكن لا بالكلية اذ لا يبطل في حقه الا دوام الفعل واستمرار حكمه دون اصل الفعل
فانه قد فعل مرة ولا يتصور ابطاله بمقتضى كلام الشرح بعدم التوقف في حقه وفي حقنا
جميعا لكن بمقتضى ما سبق لم يكن ذلك في حقنا واما في حقه فالتوقف فهذا مرجح ان لا
العلامة وعدم **قوله** فالمتاخر من القول والفعل ناسخ قد عرفت ان نسخ الفعل بالقول العام له
وللامة انما هو على تقدير ان يكون العموم له بطريق الخصوصية واما اذا كان بطريق الظهور
فالفعل مخصص وانه مبني على جواز النسخ قبل التمكن ولا يخفى ان هذا التعميم وهو انه سواء
كان القول خاصا به او عاما له وللامة يقتضي جعل المتاخر ناسخا فعلا كان او قولا وعند
المختار الوقف انما هو في القسم الثاني دون الاول اذ لا تعارض في حقه عند تاخر القول لعدم دليل
تكرير الفعل فلذا قال كما مر في القسم الثاني ثم لم يقل كما مر في القسم الاول وان كان الاولى ان يقول

عن قوله وعند الجهل بالثلاثة والمختار الوقف **قوله** وجه بطلان استناد الوقف ولم يكن
صريحا في المتن لكنه يعلم من قوله فالثلاثة اشارة الى ما سبق اعتراض الشارح عليه وعلى
نظيره من القسم الاول في شرط الورود لا يستدرك الا في عدم تكرر الفعل وعدم التعارض عند
عدمه بخلاف الثاني والثالث **قوله** والمختار العمل بالقول لانا من وجوه الترجيح ومن انا
متعبدون بالعمل فلا وجه للتوقف بخلاف ما اذا اعتبر في حق النبي عليه **قوله** ولو جهل
فالثلاثة بحاله لم يكن على اطلاقه اي في حقه وفي حقنا معا على نظر الشارح انه يعني
مثل هذه الصور لم يكن المختار في حقه ايضا الاخذ بمقتضى القول بل التوقف لما
قال والمختار القول لم تعلق العمل بالقول **قوله** ولا يخفى ان هذا اي كون المتاخر ناسخا
للمتقدم عند العلم بالتاريخ والمذاهب الثلاثة عند الجهل في حق الامة انما يكون اذا
كان المتاخر متقدما على التاسي والا فان نقل فعل النبي عليه ولم يتقدم بل كان
ورود القول بعد التاسي ولا يتصور هذا في الفعل فلا تعارض في حقهم اذ التقدير
انه لا دليل على التكرر فلا يثبت الفعل الا مرة واحدة فقوله اذ لا تكرر يتعلق بقوله
فلا الكلام وقوله في حق الامة متعلق بقوله هذا او بقوله لا تكرر **قوله** مساحة الاجماع
ليس بالاجماع المقصود تريد ان التعريف لما هو من الادلة الشرعية وهو المعروف بالسابط
قوله فمن ثم الا تحد يعني انه على الاول لا يدخل في الحد فلا يحتاج الى الاخراج وعلى
الثاني من افراد المحدود فلا وجه لاخراجه واما من يرى انه يتحقق مثل هذا الاتفاق ولا يكون
اجماعا فوجه [illegible] فلا بد عنه من قيد يخرجه ومبنى هذا الكلام على ان الشروط
المذكورة شروط لماهية الاجماع المتعارف كما في شروط القياس في المنطق **قوله**
وجه لا يعقد فلا يكون الاجماع المقصود اعني ما يتمسك به في اثبات الاحكام فهذا انه لا يوجد

اجماع اصلا واندفع الاعتراض فانه ينبغي ان يقال بدل الا يوجد لم يوجد قالوا انتفاء هم
وقالوا ان كان كلاهما استدلالا على عدم الفوت وقوله قالوا انتفاء يستحيل على امتناع
العلم به وقوله ولو سلم على امتناع نقله الى المجتهد لتحقق به وليس امكانا لعدد السلم
على ما توهم لان المعنى لو سلم ثبوته عنهم وعلم النقل ما اجماعهم فنقله اياه الى المجتهد
مستحيل ولفظ قالوا في المواضع الثلاثة ليس على ما ينبغي هاهنا الكتاب من يكون دليله
على نمط واحد وكذا اللفظ لو سلم على قانون استدلاله وما يجاب فصيحه كلام المخالف بقوانده صح
على ما هو الشان المحقق في تمنع ثبوته ولو سلم منع العلم به ولو علم منع نقله
الى المجتهد ولو نقل منع الاحتجاج به والمراد الامتناع العادي على ما يشعر به
الاستدلال لانه قد صرح به المتن والشرح الا في الثبوت فان لفظ المتن لم المخالف يتكرر
ثبوته والشرح انه يدعي استحالته **قوله** الذي هو اقوى يعني يجوز ان يكون سند الاجماع
قطعيا لكن يكون الاجماع اقوى منه حيث لا يحتمل النسخ فيستغنى عنه بالاجماع دون العكس
قوله فانه يعلم قطعا اجماع الصحابة يعني تواتر ذلك بحيث لا يشك فيه **قوله** واورد عليه اي
على ما ذكرتم من القاعدة المبني عليها استدلالكم وهي ان العادة حاكمة بان مثل هذا الاتفاق
لا يكون الا عن قاطع انها منقوضة بالاتفاقات المذكورة فان كلا منها مما اتفق عليه على
جمع ما ذكرتم من القيود مع ان العادة لا تحكم باستناده الى قاطع والجواب انه لا نسلم
على القيود لا سيما السرعية في الاول والتحقق في الاخيرين **قوله** واندفع الدور اشارة
الى ان بطلان المصادرة حجة بالدور لتوقف المدعى على الدليل المتوقف عليه فانه قيل
لو صحت القاعدة المذكورة لكفت حجة كل اجماع من غير احتياج الى ثبوت الاجماع
على خطئه المخالف ولا يستلزم وجود قاطع في كل حكم وقع الاجماع عليه وقياس ظ

فلما

فلما ليس كل اجماع اجماعا على القطع بالحكم لتحكم العادة بوجود قاطع كما في الاجماع
على القطع بخطئه المخالف بل ربما يكون حكم كثير من اهل الاجماع ظنيا مستندا الى امارة
لكن يحصل للبعض اتفاق الكل القطع بالحكم فلا فائدة اجمعوا على القطع بخطئه المخالف
ولم يعلم على خطئه المخالف **قوله** معدوم على القاطع اي من الكتاب والسنة بناء على انه يحتمل
النسخ بخلاف الاجماع **قوله** وانه نحو علة اسنادا الى الوجه ببطلان معارضه الاجماع عن
ثبوت العادة قاضية بامتناعه على ما صرح به في المنتهى لا ما قيل انه الاصل عدم معارض
الدليل لا يعلم انه يركبه او ان يعارض الاجماع فنقول خطائي وخطأ الاجماع لم
او ان العادة قاضية بامتناع اتفاق العدد الجم على الشافعي **قوله** فان عدد اي عدد الاجماع
الذي يبلغ مجموع حد التواتر **قوله** على ان اكثر يعني ان عرضا صحة الاجماع في الحكم يكفي
صدوره وقد ثبت اكثر الاجماعات فيكون المط حاصلا في الرواية قوله كذلك اي
يبلغ مجموع عدد التواتر وقوله ولان حجته عطف على قوله اذ عرضا يعني نثبت حجته
ما لم يبلغ مجموع عدد التواتر بالظواهر من الكتاب والسنة على ما سبق فحجية الظواهر
ما اجماع يبلغ مجموع عدد التواتر فلا يكون مصادرة واما الشيء بما يتوقف على ثبوته
لان الاجماع المثبت به نعم يكون حجية احد قسمي الاجماع ظنية لا قطعية **قوله** استدل المثبت عنه الاجماع صح
الشافعي المقرر الواضح انه جمع بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد
فيحرم اذ لا يجمع بين الحرام والمباح في الوعيد كالكفر واكل الخبز مثلا والشارح
حمل النص الى الكفر دليلا على الابعاد على اتباع غير سبيل المؤمنين لان يحرم ترتيب
الوعيد على امرين لا يقتضي الابعاد على كل منهما كما اذا قيل من ترك الاطعام والكسوة
والاعتاق في الكفارة فله نار جهنم وقال الامدي تو عد على اتباع غير سبيل المؤمنين

ولو لم يكن حراما لما توعد عليه ولما حسن الجمع بينه وبين الحرام في التوعد وقد يتوهم
من عبارته ان الايعاد عليه وضمه الى المشاقة في التوعد وجهان في تحريمه وليس كذلك
قوله اذ لا مخرج عنهما اشارة الى ان حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين ولو كانت اعم
من وجوب اتباع سبيلهم بحسب المفهوم لكن لا مخرج بحسب الوجود عن اتباع غير سبيلهم
واتباع سبيلهم لان ترك اتباع سبيلهم اتباع غير سبيلهم اذ معنى السبيل ههنا
ما يختاره الانسان لنفسه من قول او فعل قوله بحيث اتباعهم اي اتباع المؤمنين الذين لعمومه
هم اهل الاجماع فان هذا معنى اتباع سبيلهم الذي هو الاجماع واعترض عليه
بوجوه كثيرة مثل انا لا نسلم ان من للعموم ولو سلم فلا نسلم ان اتباع غير سبيل المؤمنين محرم
مطلقا بل بشرط الاقتران بمشاقة الرسول ولو سلم فغير سبيل المؤمنين هو سبيل الكافرين
وهو الكفر ولو سلم فالمؤمنون عام لكل مؤمن ولو خص بكل عصر فهو عام في العالم
والجاهل ولو خص باهل الحل والعقد فلفظ السبيل مفرد لا عموم له ولو سلم فيحتمل
التخصيص بسبيلهم في متابعة الرسول صلعم او مناصرته او الاقتداء به او الايمان به
ولو سلم انه اريد ما يعم اتباعهم في الاحكام الشرعية لكنه مشروط بتبيين كل الهدى
الى غير ذلك ووجه الانفصال عنها مذكور في احكام الآمدي الا ان وجه الانفصال عن
اعتراض تخصيص عموم السبيل وهو انه تخصيص من غير دليل فلا يسمع لما كان ضعيفا
جعل المصنف الاعتراض قادحا ومن ضعف الجواب بانه مستلزم للدور لان الادلة
المعتمدة في جواز التمسك بالظواهر ووجوب العمل بمقتضاها هو الاجماع لا غير
لما سيجيء القدح في باقي الادلة وهذا الخلاف والتمسك بالظواهر في حجية القياس
فانه لا يستلزم الدور لان حجية الظواهر لا تثبت بالقياس بل بالاجماع نعم لو اعترض

فان

بالقياس

فان حجية الاجماع اصل كلي فلا يثبت بالظواهر كان يرد النقض ظاهرا لان حجية
القياس ايضا اصل كلي واما الاعتراض الثاني وهو منع حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقا
بل بشرط المشاقة فقد جعله الشارح العلامة واردا ومن ضعف اجوبة القوم
عنه وما حصل ذلك في شرحه قوله في متابعة الرسول اي في طاعته وترك مشاقته
او مناصرته اي معاونته في النصر على الاعداء او الاقتداء به اي التأسي به في الاعمال قوله ثم
فلا يصح اسناد الاجماع اليها لانها ولو كثرت فقليلة لم يكن الا ظنية فلا تصلح
اصلا ومبنى للقطعي اذ المبنى على الشيء والمستند اليه لا يكون على حال امتن منه
فان قيل هي تفيد ظن حجية الاجماع فيجب العمل به لان دفع الضرر المظنون واجب
قلنا مبني على قاعدة الحسن العقلي ولو سلم فربما يكون نافعا في العمل لا دفعا له
كما اذا دل ظني على وجوب شيء او حرمته ومنع اجماع على اباحته على انه لو صح لكفى
خبر واحد من غير تكرر او تلقي بالقبول قوله بعد العلم بوجوب العمل اي قيد بذلك لانه لو لم
نعلم ذلك لامتنع الاتفاق على مقتضى الظواهر عادة سواء علم جواز العمل او لم نعلم
والمراد بالقياس الجلي ما قطع فيه بنفي الفارق قوله الاول الاساس كعدم عدة انفا
فما اعتقد فيه بنفي الفارق قوله ونحوه ذهب كثير من الشارحين الى انه اشارة
الى مثل قوله وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله الا انه لما اورد الامدي من ادلة
حجية الاجماع النواهي العامة للامة مثل قوله تعالى لا تاكلوا بينكم بالباطل وقوله تعالى اموالكم صح
ان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق
جعله العلامة قوله ونحوه اشارة الى هذا النوع من الاستدلال واجاب المحقق عن الجواب
بوجوه انه منهي لكل احد لا للكل فلا يستلزم الاجماع على الخطأ لكل احد دون الجميع

ان النهي عن الشيء لا يستلزم جواز صدوره عن المكلف لجواز ان يمتنع لعدم تمكنه فيه
في النواهي العامة امكان خطا الامة بالذات لا بامتناعه بالادلة السمعية فلا يفيد القطع ابدا
قوله على ذلك اي على انه اجماعا وهو ظن او على انه لا عبرة بما يخرج عن الملة ومن
يتوحد من الامة لان الاتفاق على القطع بتخطئة المخالف في على تقديره على القاطع اي هو
في اجماع مجتهدي الامة في عصر كذا وهو اتباع سبيل المؤمنين لا يتصور في جميع المؤمنين
الى القيمة اذ لا تكليف ولا اتباع والذي يوافق معنى هو سبيل الخطاء عن جميع الامة
لا جميعهم الى القيمة قوله وميل العامي الى اعتباره اي اعتبار المقلد عاميا كان او اصوليا
او فروعيا ولم يتعرض الشارح لهذا المذهب لبعد اعتبار العامي واستناده الى المقلد المحقق
في اعتباره هو الذي حصّل طرفا من العلوم التي لها مدخل في الاجتهاد وهو لا محالة يكون
اصوليا او فروعيا فينبغي ان يكون ميل العامي الى اعتبار الاصولي والفروعي جميعا
تمييزه وفاقهم اي وفاق المقلدين عامة وكذا وفاق الاصوليين او الفروعيين خاصة
لكونهم واستنادهم بخلاف المجتهدين في ان العامي لا يميز وفاقهم ولم كانت كثرتهم انصباحا ليس له
حد معلوم قوله فغايته انه مجتهد خالف حجة يعني الشارح حمل على ان المراد مجتهد نشا بعد تحقق
الاجماع فخالف فيه علم عصيانه لان مخالفة الاجماع حرام فكما انه لا عبرة به فكذا بالمقلد
الذي كان في اهل الاجماع وخالفهم فانه يعصي اتفاقا وهذا انما يتم عند من لا يشترط انقراض
العصر والا فلا عصيان ولا يخفى انه لا مدخل على هذا التقدير لذكر العلم لان عدم الاعتبار
بذلك المجتهد ليس من جهة عصيانه بل من جهة انعقاد الاجماع وتمامه حين لم يكن هو مجتهدا
وايضا ذكر الغاية يشعر بان هذا المجتهد يكون من اهل الاجماع كالمقلد والى هذا
يميل كلام الشارح لكن يشكل كيف ينعقد الاجماع بدونه حتى يعصي بالمخالفة اللهم الا ان يكون

تامم

اجاعهم

اجماعهم عن قاطع فهو يعصي بمخالفته ذلك القاطع لا الاجماع ثم مبنى الكلام على ان المقلد
المخالف يعصي اتفاقا وهو مشكل عند من يشترط في حجية الاجماع موافقته وعلى
انه لا عبرة بالمجتهد الفاسق حتى قوله واستباحوا الفروج والاموال اي
يعترفوا بها بطرق المستحسن والا فاستباحة الحرام القطعي كفر محض قوله ولا يقال
اعتراض على هذا الجواب وظاهره كلام على السند فوجهه انه لا عبرة بكلام الفاسق
فيما له وفاقا كالكافر وهذا لانه وحده لا يحصل له بهذا امر والا فاعتداده
والاعتداد بماله والا فيبطل الى الحكم قد يكون عليه كما اذا اجمعوا على اباحة شيء
خالفهم الى وجوبه او حرمته قوله بالادلة السمعية لان العقلية لا تنتهض لان الظاهر انه
لا يستلزم الاجماع بتخطئة المخالف فان قيل وكذا السمعية لان المؤمن والامة لا يتناول
جميعه الا الموجود من جاء بعد الانبياء ووروده الاحاديث فلما ان لا يعتد بمن جاء من
الصحابة بعد ذلك وهو باطل اتفاقا قوله جاز في اجماع الصحابة يعني لو صح ما ذكرتم
لزم ان لا يصح اجماع الصحابة على شيء من المسائل المختلف فيها لانهم قد اجمعوا على جواز
الاجتهاد فيها فلو اجمعوا على شيء منها لزم بطلان الاجماع الاول وتعارض الاجماعين
لان الاجماع الاول يقتضي جواز الاخذ بالاجتهاد في تلك المسألة والاجماع الثاني ينفيه
ويقتضي وجوب الاخذ بما اجمعوا عليه وبهذا ظهر ان قوله فلا يكون اجماعهم حجة لا حاجة اليه
وان هذا الالزام متعين بما بعد الاجماع على جواز الاجتهاد فالاولى ان يقال فيلزم ان لا
يصح اجماعهم على جواز الاجتهاد فيها قوله فدر السوط اذ وجد القاطع الذي هو
الاجماع لانها اي مخالفة بعض الصحابة لا تصلح معارضا لاجماع غير الصحابة
لان الظني لا يعارض القطعي قوله لو ندر المخالف اي قل عدده العالم بكون اتفاق غيره
اجماعا قطعيا

على القطع م
بتسليم م
هذا م

يعني انه لا يكفي خاص لكن يكون اجماعا ظنيا يجب على المجتهد العمل به وكان التعريف المذكور
انما هو للاجماع القطعي فان قيل حكم الغالب جار ههنا اذ يستدل عادة باجماع الاكثر
من المجتهدين على القطع في مدعى غير ظاهر قلنا ممنوع بل ذلك في الكل نعم هو بعيد غاية
البعد ولئن كان ممكنا فيمنعه بان يطلع الواحد على ما لم يطلع عليه الجماعة اذ من البعيد ان لم
يكون متمسك المخالف النادر راجحا او مساويا قوله عند انعقاد الاجماع فيه ذكر اجتهاد
التابعي يشعر به قوله وان نشأ اي حدث التابعي بل اجتهاده بعد اجماعهم والتابعي ههنا
اعم من ان يكون نادرا او كثيرا والمخالف النادر في المسألة السابقة اعم من ان يكون تابعيا او غيره
مثل المتكلمين بعموم مرجح يعني قوله لا ينعقد اجماعهم انه لا يكون اجماعا قطعيا
لكن يكون حجة عند بعض التابعي وقوله لو لم يعتبر قوله اي قول التابعي المجتهد وكان اي قوله
باطلا قطعا على تقدير مخالفته للمجمعين من الصحابة فيشترط الشرط من كان وحاصل وجزمه
الجواب منع الملازمة ان اريد المخالفة مطلقا وبطلان اللازم ان اريد فيما اتفقوا عليه
قوله تنبيه على انه لا خصوصية اشار اليه دفع اعتراض الشارح بانه لا مدخل للبقعة
في القطع والاستدلال يعني ليس ذلك لخصوصية المكان بل لانه قد انحصر فيها اجماع
المجتهدين الاخصين وقوله اذ ادلته انحصارهم دفع لما ذكره العلامة من انه انما يتم ذلك
لو لا يرد عليه ما يرد على اجماع مجتهدي الامة من انهم منتشرون شرقا وغربا فلا يتصور
اجماعهم فان والظاهر لا حاجة الى ذلك لان الكلام في منتفي الاجماع دون تمكينه وكأنه
انما تعرض لئلا يتوهم ذلك على كل مسلم قوله والاكثر كاف عند البعض الجواب على ما في الشرح
ان الغاية تعني باطلاع الاكثر عددا وصحبة على المتمسك الراجح والاكثر كاف في كون
قولهم حجة ولئن لم يكن اجماعا قطعيا على ما هو مسلم بل ان المخالف اعترض بان كونهم
اكثر عددا ممنوع

واكثر

٦١

واكثر صحبة لم يعلم ذلك فاجيب بان المراد كونهم اكثر صحبة كاف كما ان كون اهل
الاجماع اكثر عددا كاف او المراد ان الاكثر كاف فيما تقدم اي في الاطلاع على الراجح
ولما كان هذا في غاية الضعف مع شيء آخر وهو ان مقابل الاكثر هو الاقل وذلك لا يستلزم
الندرة تكلف الشارح المحقق على انه التكلف وجعل قوله فيما تقدم اشارة الى تعميم الدليل
وما ورد عليه منع ما ذكره بناء على احتمال ان يكون الاكثر المطلع على الراجح غيرهم
لئلا يخفى عليهم احد دفعه بان الاحتمال العقلي لا ينفي الظهور ويشتبه عليهم — قوله صح
كما في جميع السنن اي اجتهادهم واتفاقهم وكأنه وقع في نسخة الشارح عليهم فغيره
مرادهم وعقيدتهم وما يحكم لما كان ظاهر قوله تمسك لا دليل عند بعضهم لان التمثيل بابي العباس
يبدو ما يخلو عن الجامع ولما كان الجامع ظاهرا وهو اختصاصهم بالصفات الموجبة
للتقديم والترجيح بينوا الفرق بان الرواية يترجح بالكثرة بخلاف الاجتهاد ووجهه
انها انما يترجح بالكثرة حال الترجيح بمثل هذه الصفات المناسبة للكثرة في افادة زيادة
الظن او عدم الموافقة والمخالفة بان علم منهم التوقف او عدم سماع الحكم والا فيكون
اجماعا سكوتيا قوله وقد تقرر في الكلام فلم يتعرض له اشار الى دفع ما ذكره العلامة
من انه لا وجه لتركه ادلة الشيعة وكأنه غفل عنه عند الاختصار لانه ذكره في المنتهى
في مسألة [illegible] فان قيل لم يبنوا على العصمة بل تمسكوا بقوله انما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس اهل البيت الآية وقوله عليه السلام اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا ابدا كتاب الله
وعترتي ونحو ذلك قلنا المراد ان عمدتهم الوثوق في العصمة والا فقد يتمسكون لا بقولهم
بحجية الاجماع قوله لا على حجية قولهم كأنه يشير الى الجمع بين الادلة والا فدلالتها على الحجية
ظاهرة اللهم الا ان يقال [illegible] عليكم [illegible] واما المعارضة بحديث [illegible] وجهها

انها مدرك لا على جواز الاخذ بقول كل صحابي و بقول غايته ذلك و ان خالف قول الخلفاء
او الشيخين فلو كان قولهم حجة لما جاز ذلك فلزم الحمل على تقليد المقلد جمعا بين الادلة
فظهر ان الاولى ان يقال بدل قوله عند مخالفتها عند المخالفة ليشمل ما نحن فيه جمعا
اذ لا وجه للتخصيص بالاخر **قوله** فان اتفاقهم حكم العادة في عدم اي عدد عدد التواتر
يعني ان العادة لا تحكم بان اتفاق ما دون عدد التواتر لا يكون الا عن قاطع وليس المراد
بعدد التواتر عددا معينا محصورا بل ما يحصل العلم الضروري عند اخبارهم بامر مشاهد
على ما سبق وهذا على مختار الآمدي حيث تمسك بما يدل على حجية الاجماع بدليل العقل
وهو ان الجمع الكثير لا يتصور تواطؤهم على الخطأ كامام الحرمين وغيره فلا بد من اشتراط
ذلك عنده لتصور الخطأ على من دون عدد التواتر واما على تعريف المصنف حيث جعل
الدليل العقلي هو ان اهل الحل والعقد قد اتفقوا على القطع بتخطئة المخالف والعادة تحيل
اتفاقهم على ذلك من غير قاطع فلزم قطعية خطأ المخالف وحجية ما عليه الاجماع وانهم قد اتفقوا
على تقديمه على القاطع وعلى غير القاطع لا تقدم على القاطع فلا اختصاص له بعدد
التواتر على ما اشار اليه المصنف فيما سبق اللهم الا ان يقال لا اتفاق على القطع بتخطئة
المخالف على التقديم على القاطع فيما دون عدد التواتر **قوله** لمضمون السمعي يعني لو لم يكن قول
ذلك الواحد حجة لما حول مضمون السمعي وهو عدم خلو الامة عن قائل بالحق مطلع عليه
وان لم يخالف صريحا بنا على ان قول ذلك الواحد ليس سبيل المؤمنين او اجماع الامة او يجوز ذلك
وكما يمتنع مخالفة صريح الدليل يمتنع مخالفة مضمونه ولو كان قوله لم يخالف على لفظ المبني للفاعل
فعاعلة ضمير يعود الى عدم حجيته او الى من يخالف قول ذلك الواحد فانه خالف مضمون الدليل
وان لم يخالف صريحه وقد توهم بعضهم عود الضمير الى ذلك الواحد وظاهر انه ليس بمستقيم فتدبر

الى

[illegible]

الى قوله حالف وليس بشيء وقد ولا منفرد على ما لا يخفى **قوله** فاجماع او حجة قال العلامة
انما ردد فيه لان فيه ما سبق من الرد لما سبق وهذا مذهب طائفة قال انه ليس حجة وليس باجماع
قطعي وهو الذي اختاره المصنف وصرح به في المنتهى **قوله** وعنه خلافه فيلزم اي حجة
لا اجماع وقيل اي حجة واجماع وهذا اقرب لكونه من قبيل العموم السابق وعدم الدليل
على خلاف الاول **قوله** ورجح بتنصيص دليل السمع اي ظاهرا فان علمت موافقة الساكتين
كان اجماعا والا كان حجة لان الاحتمال انما يقدح في القطعية دون الحجة كالقياس وخبر الواحد
قال في المنتهى واما كونه غير قطعي فلا بعد ترجيح الاحتمال **قوله** قال المخالف الخ وهو القائل
بانه اجماع ولا حجة اي لزوم الحجة وهذا انما قال عنه خلافه والعلامة لما فسر الاول بانه ليس
بكونه حجة لا اجماعا فسر الدليل بان سكوتهم دليل ظاهر على الموافقة فيكون حجة ولم يكن اجماعا
ولم يظهر ان هذا بعينه ما اختاره المصنف **قوله** للاحق المجتهد بعض بعض صحابته جزاه
اذ لا تصح ملاحقة بعد عصر الا ان يكون بمعنى لحوق هذا اللاحق ليس نوع احد بل غايته تجويز
فيلزم عدم تحقق الاجماع **قوله** اما ان يقال يعني اختلف القائلون باشتراط الانقراض [illegible]
فائدة فذهب الجمهور الى انه تعتبر موافقة اللاحقين ومخالفتهم حتى لا تصير المسألة اجماعية
مع مخالفتهم وذهب احمد وجماعة الى انه لا تعتبر بل فائدته تمكن المجمعين عن الرجوع حتى لو
انقرضوا مصرين كانت المسألة اجماعية لا عبرة فيها لمخالفة الآخرين فعلى الاول اهل الاجماع
هم السابقون واللاحقون جميعا لكن انما يشترط انقراض السابقين فقط وعلى الثاني
هم السابقون فقط فيصح اشتراط انقراض المجمعين كلهم **قوله** قالوا يستلزم تعذره لو
لم يشترط الانقراض فان اطلع واحد منهم على خبر صحيح لزم ترك العمل به فيؤدي الى جواز
ابطال النص بالاجتهاد لجواز ان يكون سند الاجماع هو القياس فعلى هذا لا وجه لاشتراط
وجود الخبر

بل الاستحالة لأن الشرطية لا تقتضي ثبوت المقدم فكأنه أراد أنه يجوز أن يسلم الحج
هذا والأولى الاقتصار على منع بطلان اللازم **قوله** إذا رجع إنسان إلى الرضيعة مخالفته
للبعض من أهل الإجماع فيكون على قول من يشترط للإجماع اشتراط انقراض العصر ولكن
المسألة لا تصير قطعية إجماعية بحيث لا يجوز الرجوع عنها وبعضهم جعل الضمير للمجتهد
اللاحق في عصرهم وبعضهم للمجتهد الموجود معهم سواء كان منهم أو من اللاحقين في
عصرهم والحق ما قاله المحقق **قوله** لأنه يستلزم الخطأ لأن القول في الدين بلا دليل وأمارة
خطأ ورد بالمنع لجواز أن يوفقهم الله لاختيار الصواب فيكون المراد جواز الخطأ فإن القول
بلا دليل قد لا يكون خطأ واللازم باطل لأنه يقدح في عصمة أهل الإجماع عن الخطأ
على ما ثبت بالأدلة السمعية واعترض بأنه إنما يلزم جواز الخطأ لو لم يقع الإجماع وأما
إذا وقع فالله سبحانه يوفقهم لاختيار الصواب قطعا بحيث يحيل الخطأ على ما دلت عليه
الأدلة السمعية وأيضا الوجه هذا اللزوم أن لا يقع الإجماع عن غير دليل لا ينسلوا به جواز
الخطأ **قوله** لم يكن للإجماع فائدة يعني لا يثبت كون الإجماع حجة على ما صرح به في الأصل أي المبني
واللازم باطل لأن العلماء استدلوا به وذكروا بالقواعد أنه إما وبنفيها خلا يكون عبثا
وأما إذا اجتمع على أنه لم يكن ليس للإجماع على المسألة فائدة وتعدد إبطال اللازم
كما في الاتفاق على موجب الدليل القاطع الخ **قوله** وبعضهم الوقوع قال الإمام العلامة
الضمير للمجتهدين دون الظاهرية وهو الموافق للإحكام للآمدي بل نص حيث جعل
الظاهرية مانعين للجواز **قوله** بالعيوب الخمسة المحوّلة إلى آخره ليس على ما ينبغي لأن العيوب
على ما بيّن منها البرص والجذام فالمراد خمسة في جانب الزوج البرص والجذام والجنون
والجب والعنة وخمسة في جانب الزوجة الثلاثة الأول والرتق والقرن **قوله**

ولعله أوجه

المأمون

٦٩

المانعون مطلقا أي سواء رفع متفقا عليه أم لا لأنهم أحدثوا ما يرفع متفقا عليه
المثبت الدليل الظاهر وكونه مسلما عند الخصم فانتصروا على الدليل فيما لا يرفع متفقا عليه
قوله ويتجه ذلك أي ما ذكرنا من أن عدم القول بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل وأن التفصيل
الممنوع هو القول بما قالوا بعدمه لا بما لم يقولوا بثبوته فيسلك المسلم لا يقتل بالذمي وإن
قتل الغائب لا يصح فإنهم لم يقولوا بالتفصيل فيه ذلك بالتفصيل والقول به دون
الآخر جائز بالاتفاق إنما الخلاف فيما أجمعوا على قولين في مسألة لا قائل **قوله**
وأما فيما لم يجمعوا عليه فلا لأن الأدلة لم تتم على ذلك **قوله** لو اختلفوا أي أهل العصر الأول
على قولين فإن المسألة اجتهادية إذا أجمعوا أي أهل ذلك العصر على قول إذا لم يبق
اجتهاده وقد تقدم في آخر مسألة التابعي المجتهد لم يسوغ الصحابة اجتهادهم معهم
إنما كان مع اختلافهم **قوله** لو لم يكن جائزا لأنكر لأن عادة السلف ترك السكوت على الخطأ
ولو أنكر لنقل لتوفر الدواعي على مثله قال العلامة هذه الشبهة إنما ترد على الأكثرين والجواب
إنما يتم على رأي القائلين بالعصر وأما جواب الأكثرين فهو أنه يجوز أن يكون إحداث القول الثالث
قبل استقرار الصحابة على القولين أو بعده لكن المخالفة إنما وقعت في وقائعهم على القولين
فلم يلزم مخالفة الإجماع فلم ينكروا ولو سلم فلا نسلم توفر الدواعي بحيث يلزم النقل **قوله**
تأول فيما أجمعوا عليه أن المراد التهديد على اتباع سبيل غير ما أجمعوا عليه وليس هذا
إحداث ما ولا يكون قصده تحليل المراد بل هو استدلال بما ذكره السلف بلا لزوم مخالفة الفرق
والمتفق عليه إلا أنه يرد اعتراضه بأن منها المؤمنين سبيلا هو استدلالهم وما أولهم
السابق في إحداث الآخر يكون إما على العرج وإما في الواقعة المتجددة بإحداث القول إحداث
لسبيل لا اتباع لغير سبيلهم أدلة سبيلهم بينها **قوله** والجواب المعارضة والأكثر بعد تسليم العموم

ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر انما يكون بعد العلم بها واما بدون العلم فلا قوله
الا في القليل من المسائل هذا هو الظاهر لمسئلة بيع امهات الاولاد وما ذكر في الفصيح
واكثر الشارحين على المراد الا في المخالف القليل فان مثل هذا الاتفاق انما يكون عن جلي اذ
او قاطع ويمتنع عادة غفلة الاكثر عنه بخلاف ما اذا كان المخالف قليلا فانه ح
ليس مما غفل عنه الاكثر وربما يعترض على ما ذكره المحقق بمنع بعد غفلة المخالف عن ذلك الجلي
مطلقا بل اذا كان كثيرا قوله ثم اجمع من بعدهم على المنع منه اعترض الابهري بان مذهب علي رض
جواز بيعهن فلم يزل عليه جمع الشيعة وهو قول الشافعي رض والجواب ان هذا انما يرد لو لم يكن احدٌ
عصرهما خاليا عن مجتهد قائل بجوازه وفي شرح السنة ما يشير الى انه وقع الاتفاق على
انتفاء عدم جواز بيعهن قوله وفي الفصيح ان عمر في شرح المسلم ان عثمان رض وجمهور الشارحين
على ان المراد نكاح المتعة وهو ان ينكح المراة الى مدة فاذا انقضت بانت ولم يقل البغوي
بان تحريمه صار اجماعا بل قال في شرح السنة اتفق العلماء على تحريم نكاح المتعة وهو
كالاجماع بين المسلمين وذهب بعضهم الى ان قوله ثم صار اجماعا من كلام المصنف قول
البغوي هو ان في الخبر الصحيح ان عثمان كان ينهى عن المتعة وهو بعيد جدا وليس يوجد
هذا في شيء من كتب البغوي المذكورة في كتاب الفصيح وشرح السنة ان النبي صلعم نهى عن متعة
النساء رواه عن علي رض وعدة من الصحابة رض وليس فيهما ان عثمان او عمر كان ينهى
عن ذلك وقد ذهب الشارح المحقق الى ان المراد متعة الحج وهو الحق لما ذكر في صحيح البخاري
ان مروان بن الحكم قال شهدت عثمان وعليا رض وعثمان ينهى عن المتعة وان يجمع بينهما
فلما راى علي اهل بهما لبيك بعمرة وحج قال ما كنت لادع سنة النبي صلعم بقول احد
وان سعيد بن المسيب قال اختلف علي وعثمان رض وهما بعسفان في المتعة فقال علي

ما تريد الى ان تنهى عن امر فعله رسول الله صلعم فلما راى ذلك علي رض اهل بهما جميعا وقال
الامام البغوي في شرح السنة هذا اختلاف يحكى في اكثر الصحابة على جوازها واتفقت
الامة عليه وقال ايضا اتفقت الامة في الحج والعمرة على جواز الافراد والتمتع والقران
فظهر ان الصواب ان عثمان كان ينهى على طريق الندب دون عمر على ما في الشرح وكانه اعتمد
ما روي ان عمر رض كان يقول متعتان كانتا على عهد رسول الله صلعم انا احرمهما وانهى عنهما
متعة الحج ومتعة النكاح وحمل على آخر العمر وما ذكر في شرح السنة انه روي عن عمر رض
النهي ايضا لكن على هذا لا يكون المراد كتاب الفصيح اذ لا يوجد هذا فيه ثم في قوله متعة الحج
الى العمرة جزم والصواب متعة العمرة الى الحج قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج وهو ان يحرم
عا ومسافة القصر عن الحرم بالعمرة في اشهر الحج ثم بعد الاتيان باعمال العمرة يحرم بالحج في تلك السنة
ومكة فلا يعود الى ميقات قوله ولهذا اي لما تعين ان يعرف قواعد التحري من يكون الاخذ
بكل واحد فبعد استقرار الخلاف يجوز ذهني بمعنى ان العمل يجوز ان يكون مما يحتمل العبارة هذا
لما يجوز ان يكون ذاك مع يجوز ان يظهر بطلان الاخر بالكلية وجعله الاخر على القطع بخلاف التجويز
ان يعمل بهذا كالترجيح — بعد استقرار الخلاف فانه وجودي بمعنى ان العامل لم يعمل بذاك ولم يعمل طائفة بهذا وطائفة
بذاك فحينئذ ظهور بطلان العمل بانه جاز الاتفاق على الطرف الاخر وحينئذ لم يجز
لم يجز قوله لتعارض الاجماعين اي الاجماع على جواز الاخذ بكل من القولين والاجماع
على تعين الاخر ويمكن الجواب بان جواز الاخذ بكل منهما مشروط بعدم ظهور القاطع في الاخر
وهذا الشرط لا يوجد بعد تحقق الاجماع الثاني لكونه قاطعا قوله قالوا ما ساغ للمتمسك
انه دليل بان وان كان ظاهر ينقضه فيتعلل بالمتمسك به يعارض الاجماعين وحاصله
ان اتفاق العصر الثاني ليس اتفاق كل الامة لعدم القول المخالف ولم يسقط بالموت فلا يكون اجماعا
فلا يكون حجة

لان المجتهد عندهم ما لا يكون له مخالف لو ما دراوا الجواب انه لو صح هذا لزم ان لا يكون
اتفاقهم قبل استقرار الخلاف حجة لبقاء القول المخالف وقد يدفع هذا الجواب بانه لا قول
لاحد قبل استقرار الخلاف اذ بعد الفراغ لم يقولوا شيئا بل يتفقوا فيتفقون فلا يتحقق الاتفاق
مع المخالف وذلك لان معنى عدم استقرار الخلاف ان يكون خلافهم واقوالهم على طريق البحث عن
المأخذ كما جرت به عادة النظار فلا اعتداد حينئذ بشيء من الطرفين **قوله** بخلاف ما بعد
التراجع فانه قول اجماعهم لم يخالفهم في عصرهم احد اذ المخالف انما كان في العصر السابق
ومبنى ذلك على ان لا عبرة بالميت لان القول يموت بموت صاحبه والا فالمخالف وهو القول
موجود في عصرهم واذا لم يعتبر بالميت فعدم الاتفاق الحاصل انه اعتبار بالمبتسم ثم الجواب
ولذا لم يعتبر لم يتوجه الجواب لعدم القدح في شيء من المقدمات **قوله** وكل من اعتبر يعني لما
وقع منهم الاتفاق في العصر الذي استغرقه الاختلاف فلم يكن اختلافهم اجماعا على تجويز
الاخذ بكل من القولين لعدم انقراض العصر فلم يكن اتفاقهم رفعا للمجمع عليه **قوله** على حكم ما
متعلق بقوله خبرا او دليلا وقوله راجحا صفة لكل منهما ومعنى الرجحان عدم المعارض له
على ما صرح به في المنتهى يعني معارضا يساويه ويكافئه وهذا لا ينافي قوله اذا لم يعلموا
على رفعه لمعارض لان معناه ما يدل على نفي ذلك الحكم وان كان مرجوحا وكانه اريد بالدليل
القياس والاجتهاد او ما يفيد العلم القطعي فلا يتناول الخبر **قوله** فيكون خطأ منصوب
على انه جواب النفي اي اذا عملوا على وفق الخبر او الدليل لكن بدليل اخر من اطلاع على ذلك
الخبر او الدليل فهذا ليس اجماعا على عدمه لتكون خطأ **قوله** وقد عملوا بغيره اي غير ذلك
الدليل الراجح الذي هو سبيل المؤمنين وان كان علمهم على وفقه فان مجرد موافقة الحكم للدليل
ليس اتباعا له لان اذا اعتقد منه والجواب ان السبيل الذي يحرم اتباع غيره ما اتفقوا

وهذا

وهذا الدليل الراجح ليس كذلك وقد يقال انصافا ان هذا الراجح انما يكون سبيلا للمؤمنين
اذا سلكوه وعملوا به واما قبل ذلك فهو بصدد ان يصير سبيلا لهم وبهذا التقرير سقط
ما ذكره العلامة في تقرير دليل الثاني من انه لو جاز عدم علمهم بالراجح لحرم عليهم
تحصيل العلم به لان عدم العلم بالراجح يكون سبيل المؤمنين والعلم غيره فيحرم طلبه وتحصيله
فاعترض بان عدم العلم ليس سبيلا بل السبيل ما اختاره الانسان من قول او عمل قطعا — قوله م
يعني يصدق ذلك قطعا وذلك لان الحكم بالشيء على الشيء فلا يكون ما يصدق عليه ثبت له فيثبت لمعنى
وصفي الموضوع والمحمول فلا يصح ان الامة مرتدة الا مجازا باعتبار كونهم فيما مضى قد يكونون — امه م
ما اعتاد مخرجه له فلا يمنع صدق ارتداد الامة جميعه فيلزم الاجماع على الخطأ
ويصح ذلك لان ردا اسم الامة عنهم لما كان بارتدادهم كان متأخرا عن الارتداد بالذات
بعد حصول الارتداد وحدوثه صدق عليهم اسم جميعه حينئذ فهم الادلة السمعية **قوله**
مستصحب الاصل وهو براءة الذمة وعدم وجوب الشيء ما لم يقم الدليل **قوله** او غير ذلك
كدليل من نص او قياس على عدم وجوب الزائد **قوله** فالقطعي اولى لان الضرر في مخالفة القطعي
اكثر واحتمال الغلط لا يتعدى الى وجوب العمل كما في خبر الواحد **قوله** وقد يمنع اعترض على الدليل
الثاني اولا بمنع عموم اللفظ وثانيا بانه لا دلالة على وجوب العمل بالقياس كما ذكره الشارح
وثالثا بانا لا نسلم ان الاجماع المنقول بخبر الاحاد مفيد للظن اذ يبعد اطلاع الناقل الواحد
على اجماعهم مع عدم اطلاع غيره عليه فانه امر مشهور متعلق بكل الاشخاص **قوله** اما من قبيل — كنشرح
الظواهر اما الاول فلانه قياس على خبر الواحد والقياس ظني واما الثاني فبناء على قول الكل
يجب الحكم بالظاهر فلانه خبر واحد يصح العموم ولظهور كونها من قبيل الظواهر لم يتعرض له
قوله والمعترض مستظهر بالجانبين قال العلامة يعني من جانبي النافي والمثبت لعدم جواز العمل بالاجماع
المنقول بالاحاد

اما حجية الثاني فيصح ان كل ظني موجب واما من جهة المثبت فيمنع امتناع ثبوت الاصول
بالظواهر بل هذا الاستظهار جار في اكثر المسائل اللهم الا ان يقال المعترض يشترط المراد
في الاعتراض على الدليل الثاني من جانب من يشترط القطع في الاصول ومن لا يشترط لانه
ان يشترط منع اعتباره فيه ولم يشترط منع دلالة الحديث عليه بناء على منع كون اللام
للعموم وما ذكره المحقق سديد وحاصله ان اشتراط القطع في الاصول ولا اشتراطه
في محل التوقف لان ادلة الاثبات النفي ضعيفة ووجوه المنع والدفع قوية هذا ولكن ظ
كلام الاصل ان المراد ما كان من جانبنا المستدل على الاثبات وفي المستدل على النفي
في مسئلة ثبوت الاجماع بخبر الواحد قال الآمدي وما نحن المسئلة دائرة على اشتراط قطعية
دليل الاصل وعدمه فمن اشترط منع كون خبر الواحد مفيدا في نقل الاجماع ومن لم يشترط
لم يمنع والظهور في هذه المسئلة للمعترض من الجانبين دون المستدل قوله هكذا افهم هذا المقام
انما قاله ذلك لان ظ كلام المنهاج والشروح واحكام الآمدي ان في المسئلة مذاهب الاول
التكفير مطلقا الثاني عدم التكفير مطلقا الثالث هو المختار التفصيل بان حكم الاجماع
ان كان مما علم كونه من الدين بالضرورة فانكاره يوجب الكفر والا فلا ولا خفاء في انه لا يصح
في المسئلة القول بان انكار ما علم كونه من الدين بالضرورة لا يوجب الكفر فلذا قال المنتهى
اما القطعي فكفره بعض وانكره بعض والظاهر ان نحو العبادات الخمس والتوحيد مما لا يختلف
فيه وهو صريح في ان الخلاف انما هو في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين لكن جعل الشارح على
هذا التقرير مذهبا ليس على ما ينبغي مباحث الخبر قوله فالحد لما كان الاحاد بالحد
اشار الى بيان مدلوله لم يحتج مفهومه فمدلوله قول مخصوص يحتمل بيان خصوصيته الا ان
القول يطلق بالاشتراك على اللفظ وعلى المعنى الذي في النفس كما حقق في شرح المقالة

ای من المسئلة المشروطة بانه في

ای المنتهی والاحكام

فالحد

فالحد قد يكون لفظا وقد يكون نفسيا واطلق على الاول الصيغة تفسيرا عن النفسي
الذي هو المعنى ولما كان غالب استعمال الصيغة في المفردات توهم بعض الشارحين
ان المراد ان الخبر اسم يقول له صيغة ومعنى مخصوصان والحق ما ذكره المحقق وهو الموافق
للاصل قوله ونكاع عنه لا خفاء في ايراد هذا الاعتراض عن اصل الاستدلال
اما الاول فلان ضرورية تصوره ما او تصديق ما لا ينافي كسبية التصديق بكون هذا التصديق
او التصديق ضروريا لتغاير محلي الضرورة والاكتساب اما الثاني فلانه مبني على كون
تصور هذا الخبر بحقيقته ضروريا وكون مطلق الخبر حاصلا لا عرضيا وكلاهما ممنوع
واما احتياج الشارح الى بيان التصور والتصديق ليكون على محاذاة ما في المتن اما الاول
فحاصل كلامه فيه ان الضروري هو حصول العلم بماهية الخبر والاستدلال في كيفية
كون هذا العلم ضروريا ولا امتناع واما المنافاة ان يكون لحصول ضروري ثم يستدل عليه
نفسه فيضمر كونه وحصوله للعلم ولم يتعرض لمتعلق العلم اعني ماهية الخبر لبيان كونه ضروري
يستدل على ضرورته وزعم العلامة انه اورد الثاني في العلم المعاس عليه الخبر وبعضهم
ان ضمير كونه وحصوله للخبر يعني ان الضروري هو حصول الخبر والاستدلال هو العلم
بكونه ضروريا واما الثاني فقد اختلف كلمهم فيه جدا فردد الشارح العلامة في
اللفظ فجعله تارة لا يتصور بالبناء الذي يحصل ضرورة عن معرفة تصوره الا بعدم
تصوره وتارة ولا تصوره على لفظ المصادر ووقع في بعض النسخ او تقدم تصوره
على لفظ المصدر المنصوب عطفا على الضمير المنصوب في تصوره وفي البعض او تقدم
تصوره على لفظ المصادر عطفا على المنفي اي لا تقدم تصوره وجعل حاصل المعنى انه
ان اريد ان كلا منهما يتصور بالضرورة هذا الخبر الخاص فممنوع وان اريد انه يعلم بالضرورة
حصوله فغير مفيد

اذ لا يلزم من حصول امر تصوره ولا بعدم تصوره ثم استشعر سوالا وهو انه اذا
لم يكن المعلوم بالضرورة هو تصور هذه القضية فما هو فاجاب بانه ثبوت القضية او نفيها
وثبوتها غير تصورها فان في المنتهى ولذلك تمام الدليل على ثبوتها لا على تصورها واما

أي تمام الدليل على ثبوت نسبته لا على تصورها والمقصود اثبات التغاير بينهما

مقدمات الشروح الاخر فمنها ان الحد الخاص يحد لم يحصل ضرورة ولا يكون تصوره مستندا ما
ومنها ان العلم بالحد الخاص لا يتوقف على العلم بحقيقة مطلق الحد بل على العلم بحصوله
ويحد ثم يعلم حصوله ولا يكون متصورا بحقيقته اذ لا يلزم من العلم بحصول امر تصوره بذاته
بحقيقته او بعدم تصوره على العلم بحصوله والمعلوم ضرورة من القضية الحملية ثبوت نسبة جزءيه
او نفيها وثبوت تلك النسبة ونفيها غير تصور حقيقتها ومنها ان الذي علم بالضرورة حصول
الحد الخاص لا تصوره ولا يلزم من حصول شي تصوره او بعدم تصوره ثم استشعر ان العلم
بحصول الحد يتصوره فاجاب بان المراد بحصول الحد ثبوت النسبة او نفيها وكل واحد منهما
غير التصور فاعترض بان كون حصول الحد غير تصوره لا ينفي كون العلم بحصول الحد نفس تصوره
وهذا لا يمكن نفيه ولما كان حاصل الشروح ما يرى جاوز المحقق بتقريره على وجه يلاحظ
جانب اللفظ ويحافظ على فوائد المقدمات حاصلا اثبات التغاير بين حصول الحد وتصوره
وان الضروري هو الحصول دون التصور والمسار اليه هو التصور دون الحصول على ما وقع
ماسبق في العلم الا انه جعل بينهما بعدم التصور على الحصول دليلا لا معنى فانا عبارة
انعطاف او بعدم على البواعي لا بتصوره واستشعر بانه لا وجه لذكر العدم بل شيء
ان يقال او يتصوره ولا يحصل كما قال يحصل لم يحصل ولا يتصوره ولو جعل عطفا على المنفي
اعني يتصوره لكون المعنى يحصل لم يحصل امر عند لم يحصل تصوره او بعدم تصوره لكان مواخا
لما سبق انما جعل النسبة العامة التي في القضية ماهية الحد لكونها الحد الاخير الذي

لاشك

لا شك عند الماهية وكونها العلة فيما يرجع الى الخبر من الايجاب والسلب والصدق والكذب
ونحو ذلك من قوله نسبة الوجود اليه اي الى كل واحد ممن يعلم انه موجود انسان الى مضمون الخبر
الذي ادعى المستدل انه ضروري من قوله وهو غير تصور النسبة بنفسه لقوله في المنتهى وثبوتها
غير تصورها ولهذا نجعل الضمير عائدا الى نسبة الوجود اليه اثباتا ويذكر ما ينظر الى الخبر
او الى كون النسبة في معنى الاثبات لكن المقصود ان العلم بهذه النسبة غير تصورها والاعلام
خفي لم يعين النسبة في التبويب غير التصور قصدا لحاصل الضروري هو العلم
بحصول النسبة لا تصورها واما في المتن والمعلوم ضرورة ثبوتها او نفيها لبعض على كل
احد بانه موجود انه ليس بمعدوم الا ان الشارح اقتصر على ذكر الاثبات لانه المذكور في
الاستدلال لما اقتصر المصنف عليه في قوله وثبوتها غير تصورها نفى بينهما بحث وهو ان

واما ان العلم بحصول الشيء لا يستلزم تصور حقيقته فصلا لم يكن ضروريا فظاهر

عطف قوله وقد يستلزم تصوره حصوله على قوله قد يحصل ولا يتصور يقتضي لم يكن له
دخل في عدم استلزام حصول امر تصوره وليس كذلك بل هو انما يفيد عدم استلزام
تصور امر حصوله بحقيقته لكمال التغاير بالانفكاك من الجانبين فينبغي لم يجعل عطفا
على لا يلزم فليتامل هذا غاية ما تيسر لي تقرير هذا المقام ومن الغرائب ما وقع لبعض الناظرين
في هذا الشرح ان قوله والمعلوم ضرورة نسبة الوجود اي الوجود الخارجي اليه اي الى
الخبر وهذا الوجود غير تصور النسبة لكونه مغايرا عن الوجود الذهني قوله فانها المعرفة
حاصلة انما يتميز بالضرورة بين الحد وبين غيره من اقسام الطلب والاشارات الطلبية
وهذا يستلزم لم يكن تصورات هذه الامور ضرورية وجوابه المنع فان غاية ما ذكرتم
بل هذا التصديق بان هذا مغاير لذلك وهو لا يستدعي تصورا بها بحقائقها وهذا
ما قال في المنتهى لو كان العلم غير ضروري لما فرق بينه وبين غيره ضرورة ثم قال ورد بالمنع فلا يلزم

من الفرق بين امرين ضروري تصورهما ضروري ثم قال في بحث الخبر الثاني المعقود له ومن عمه
ضروري وقد يعدم مثلا اشارة الى ما ذكره في العلم ولما لم يذكر المختصر هذا الدليل الثاني
في بحث العلم حمل جمهور الشارحين كلامه في هذا المقام من المختصر على انه غفل وظن انه
قد ذكر هذا السؤال والجواب في العلم لمكان المنهي وذهب بعضهم الى انه اشارة
الى ما ذكره في جواب الاستدلال السابق من ان العلم بحصول المعرفة من هذه الحقائق
على تصورها ما سبحانه المحقق ثم الا انه حمله باطلا الى ما ذكر من ان المعلوم ضروري
حصول النسبة لا تصورها فكل احد يميز بين حصول الخبرية وحصول النسبة الطلبية
ويتوقف على تصورها فيكون اللازم من حصولها ضروري في المشار في تصورها وانت خبير
بان المقصود حصول ما بالضرورة والا كما فهو العلم لا الحصول العيني فيبنى على
ان العلم بحصولها غير تصورها قوله واما العاقل يجد بل اي ضعاد مفهوم الخبر
الى المعرفة فظهر بل ليس النزاع في لفظ الخبر للقطع بان وضع الالفاظ للمعاني حال لا يعرف
بالضرورة بل بتعريف وتعلم من اهل اللغة قوله قال القاضي الخ على ما عرف من خطابه
في هذا الكتاب انه القاضي ابو بكر لكن صرح الاصدي وجمهور الشارحين بانه القاضي
عبد الجبار وهو من المعتزلة قوله فيلزم الصدق والكذب معا اشارة الى ان الاعتراض
الاول هو لزوم اجتماع وصفي الصدق والكذب في كل خبر منها لا اجتماعهما لان صرح بذلك
الاصدي ومعناه على ان معنى كون الواو للجمع انها للمعية اي المقارنة في الزمان وقد عرفت
ان معناه الجمع المطلق فلا يلزم سوى ان يدخل الصدق والكذب في الكل مجتمعين او مفترقين
وهذا ايضا باطل لان من الخبر ما لا يدخله صدق ومنه ما لا يدخله كذب فلو اريد هذا المعنى
لم يصح الحكم بانه الله والاستلزامية لا يوجد خبر اصلا واما قوله لا ... خبر الله معناه

صنا الله الطوسي
يحصل الا بعد التوقف على تصوره حسبه ههنا الى ... العلم صح
العلم به يصدق والتصور ليس

على ان اجتماع المتقابلين اذا كان احدهما لازما لشيء امتنع عادة واظهر استحالة مما اذا كان
كل منهما معا ولكن الشارح جعله اعتراضا على حدة لوروده سواء اريد بالواو المعية
او مطلق الجمعية وجه اشارة الى ان الاعتراض الاول ليس بوارد لان الواو لا تفيد
سوى احتمال الخبر الصدق والكذب ودخول كل منها فيه على ما سبق في بحث الواو ولهذا
سكت عن ذلك واورد جواب القاضي عن الاخبار التي يتعين فيها الصدق او الكذب واما
تفسير ما انه لو فعل صدق او كذب لم يخطئ فليس معناه ان الواو والواصل بمعنى او والفاصلة
ليندفع الاعتراض الاول لما احتيج الى اعتبار اللغة اذ لا مخرج عنها بحسب العقل انما
بل معناه التعميم وافادة انه لا يخطئ القائل سواء صدق المخبر او قال كذب المخبر في هذا قال صح
بنيه على ان الواو ليست للمعية والا لكان المناسب صدق وكذب معا قوله لكن يرد عليه اي على
القاضي ان الصدق الخبر الموافق للمخبرية المذكورة في المبين ان الصدق للخبر ولما كان ظاهره فاسدا الموافق صح
حمل الشارح الخبر بمعنى المخبرية ولا دور منه فهما تحدد وما هو الخبر ليكون ورود الدور ظاهرا
ومعناه على ان الصدق بمعنى التصادق والا فالمناسب ان يفسر بالموافقة للمخبرية لكن المذكور
في تعريف الخبر هو الصدق بالمعنى المصدري وليس يتوقف معرفته على معرفة الصادق بل بالعكس
واما ما قيل ان الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به فيفسر بمعناه المصدري لكن لا يلزم الدور
لان الخبر فيها بمعنى الاخبار امام المسبب للفاعل ليكون تفسيرا للصدق المتكلم او المسبب للمفعول
ليكون تفسيرا للصدق الكلام وما يقال ان معرفة المخبرية والاخبار يتوقف على معرفة الخبر
الذي هو الكلام وح يلزم الدور فممنوع اذ لا معنى للاخبار سوى الاعلام بالنسبة والمخبرية كذلك
التي لها خارج هذا ولكن الجمهور على ان لزوم الدور ظاهر لا جواب عنه الا ما تكلف بعضهم من
ان المراد دخول لفظ الصدق والكذب اي دخول الصدق والكذب اللغويين المذكورين في تعريف الاصطلاحي

ومساد ذلك اوضح ومعضهم ولما هيه الحر اصحه عند العقل المذكور معرض التعريف
بمسمولها وبعماس من حيث ابها مد لول للعظ الخبر وهذا ايضا فاسد لان الكلام من حيث
يحعل ماهيه سبه والمذكور بعد ما حد ما اورسما واما الشارح المحقق فقد اشار
الى الحواب بان للعاصي ان لم يتوقف معرفة الصدق والكذب على معرفة الخبر بان يقال
الصدق هو الكلام الذي يكون معبر اي نسبة التي في النفس بان يكونا موجبين او سالبين
مطابقا للمعلوم لكن النسبة اي للنسبة التي في الواقع والكذب بخلافه بان يكون احدهما
ثبوتية والاخرى سلبية فقد جعل المتعلق بها عبارة عن النسبة في نفس الامر وهما
مشتق عن الطرفين وان قيل فقد يعبر الصدق بالخبر المطابق والكذب بالخبر الغير المطابق
فلما مر ذكر الخبر في تعريفهما الا توجب توقف معرفتهما على معرفته كما قال الصاحب لكن
اشار به الحالة المخصوصة والاسود خشم له الكعبة بنا على الاختصاص في نفس الامر المخصوص
ولو كان المفهوم اعم فيستغنى بمعرفته عن معرفة المعرض ثم اشار الى دفع المنع فان مقصود
المعترض الزام القاضي والمعتزلة حيث عرفوا الخبر بما يحتمل الصدق والكذب لغة يعني
انه يصح ذكره فيه ولا خفاء في انه يصح اتصافه بالصدق والكذب بحسب اللغة انما يكون
بالمعنى الذي يعرفه اهل اللغة ويعرفونها انه معلوم لم يكن مرادهم بالصدق الخبر الموافق
ويلزم الدور ويكون ورود الدور عليهم مبنيا على ارادتهم دخول الصدق والكذب لغة
اذ لولا ذلك لجاز لهم ان يدعي كونهما ضروريين او مفسرين بالمطابق بسبب المتعلقة وخلافه
ولا يخفى ذلك على الحفاظ قال فتامل وحرر سند منع ما ذكره الشارح من انه لا معنى لهذا المنع
بل هو اعتراض بانه وارد ذالسه كما ذكره المنهي وقد سوهم من ظاهر العبارة ان ضمير
الزامهم لاهل اللغة وضمير عرفوه لكل من الصدق والكذب وكذا اشار الى الخبر الموافق
والمخالف

ادلقط

بل بما هو دور بان او كسيان معرفان بخبر لا يتوقف على معرفة الخبر صح

بان يكونا ثبوتيين او سلبيين صح

وقال

وقال لا يخفى على الفطن **قوله** وربما عدل الطلبة ان العدول عن مدخل الصدق الى مدخله
الصدق لانه ذكر الاحتمال العدم تفاوت المعنى في ذكر او دون الواو ودفع الاعتراض
لزوم الاجتماع وخروج ما يلزم صدقه اوكذبه من الاخبار وقوله ذكرا اشارة الى لزوم
الدور وضمير له بنفعه وعليه لبعضهم وضمير انهما للصدق والكذب ووجه توجيه
الدور انه لم يلزم الدور وكان لمرتبة فصادقه مشي لم ارادوا بالصدق الحكم بصدق الكلام
وسلف مرادهم لم ارادوا الحكم بصدق المتكلم لانه يتوقف على صدق الكلام وهو على
الخبر كما مر وقد عرفت ما فيه من الكلام **قوله** فقد يلزم الحكم اصرارا عما ذكر من انه لم يجعل
الا نوع الداخل يعني انه اراد بالنوع ان عرف الخبر بنفسه لان الحكم هو الاخبار فمعنى
الصدق في الاخبار بالصدق من جهة اشتماله على الاخبار يكون التعريف بنفسه من
جهة اشتماله على الصدق يكون حدود ربما يحمل الواحد ومساه على ان الخبر يعني الاخبار
وبعد ما لا يخفى **قوله** وافرها المشهور حولها الى الحسن على ما ذكره الامدي في تعريف الخبر
كلام يفيد بنفسه اضافة امر الى امر اثباتا او نفيا ومعنى الاثبات في النفي ايقاع النسبة
وانتزاعها على ما هو المشهور ولا خفاء في انه لا يرد عليه مثل قم فانه لا يفيد ايقاع
القيام لزيد وليس بدل نسبته ويحسن صيغة على انه الطلب المتكلم وعانه ما يتوهم
الاعتراض عليه انه يتناول المركبات الناقصة المشتملة على نسبة ثبوتية او سلبية مثل
الغلام الذي لزيد اوليس لزيد ومثل ان زيدا قائم اوليس بقائم يتضح انه جواب بان الاتم
انها تفيد اثبات نسبة او نفيها بل انما تفيد الاشارة الى نسبة منفية او مثبتة والحاصل
ان معنى ايقاع النسبة اثباتا او نفيا افادة الصدق بالنسبة وهذه انما تفيد تصورها
واما نحو قائم في زيد قائم ولم افاد نسبة القيام الى ضمير زيد اثباتا لكن لا بنفسه ويحسن انه صيغ
بل بواسطة الموضوع الذي هو زيد

وهذا اظهر مما سبق لان حصول ان ما يطرح قائم في زيد قائم لم يوضع لافادة النسبة ثم المشهور ان
الكلام عندهم هو المستعمل من الحروف المسموعة المتميزة واحترز بالمسموع عن المكتوبة (الكلام ح)
وبالمتميز عن اصوات الطيور فيستلزم الكلمة بما لا يكون على حرف واحد ويخرج الذي
على حرف مثل ق و ز اللهم الا ان يراد بها من الملفوظ والمقدر ولما لم تكن المكتوبة
حروفا حقيقة وكان اطلاق الكلام على المهمل بعيدا ترك المحقق قيد المسموع وزاد
قيد المتواضع عليها احترازا عن المهملات قوله فيما يتناوله نحو اسناد الى ضمير
ليس عائدا الى الكلمة ولا الى قائم بتأويل اللفظ على ما توهم بل الى المشتقات المذكورة
المدلول عليها بقوله نحو قائم قوله ان يعلم منه وقوع النسبة قد ذكر عبد القاهر وغيره
ان الدلالة للخبر على وقوع النسبة وانما يدل على حكم المخبر بالوقوع واستدلوا على
ذلك بوجوه لكن توهم منه بعضهم ان مدلول اللفظ ومفهومه هو حكم المخبر بوقوع
النسبة لا نفس الوقوع بل الوقوع واللاوقوع بالنظر الى اللفظ على السواء وهذا
غلط وانما مدلول اللفظ وقوع النسبة والاخبار اعلام بذلك وعدم الوقوع
احتمال عقلي بناء على ان مفهوم اللفظ وما يحصل منه في العقل لا يلزم ان يكون ثابتا
في نفس الامر وقد حققنا ذلك في شرح التلخيص قوله الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية
لا يخفى ان الكلام اللفظي كما اشتمل على نسبة قائمة بالنفس فان كان مدلوله النسبة النفسية
فقط فانشاء وان كان مع دلالة واشعار بان لها متعلقا خارجيا فخبر على ما تقرر
عندهم ان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا
في الكتابة فالكتابة تدل على العبارة والعبارة على ما في الذهن وما في الذهن على ما في العين
فبالنظر الى الاول صفة الكلام النفسي فانه المدلول عليه باللفظ وبالنظر الى الثاني

(مدلول الخبر اولا وبالذات النسبة النفسية وثانيا وبالعرض النسبة الخارجية حو)

حصل

٧

حصل الخبر محكوما فيه بنسبة خارجية واما جعل المدلول عليه مرفوعا صفة لما هو خارج
فيتكلف لا حاجة اليه ولذا قال عند الخبر فالا اشعر بان لمدلوله متعلقا خارجيا
فقد دل ذلك على ان الخبر مدلوله النسبة لكنه يشعر بان لها متعلقا خارجيا وقال الفاضل (النفسية ح)
مدلول الامر هو المعنى القائم بالنفس عند الشعر بان له متعلقا واقعا في الخارج (صح)
مدلول الخبر لكنه مع اشعار بان له متعلقا واقعا في الخارج ومسماه على ما سبق لمدلول (على ان مدلوله)
الخبر هو الصدق واما الكذب احتمال عقلي وكذا في قوله بخلاف طلب القيام الى اخره
الحكم اسناده الى النسبة النفسية ونسبة الطلب الى المتكلم الى الخارجية وله مطابق
خارجي الى اخره مدلول الخبر هو الصدق فقط ثم معنى وجود النسبة اي مع قطع النظر عما
في النفس يكون من الطرفين نسبة بان هذا ذاك او ليس ذاك فان طابقها النسبة النفسية
بان يكونا ثبوتيين او سلبيين فصدق والا فكذب وليس المراد ان النسبة امر موجود
في الخارج وهو ظاهر وانها منسوبة الى الامور الموجودة في الخارج اذ لا يستقيم في مثل
اجتماع الضدين وشريك الباري معدوم الى غير ذلك قوله وتسميته المصنف اياه الى اخره (صح)
تسمية جميع اقسام غير الخبر بالنسبة غير متعارف وكذا ما نسب الى المنطقيين من تخصيص
الانشاء بما لا يدل على الطلب فما لم نجده في كلامهم واما عد التمني والنداء من اقسام
الطلب في علم المعاني ومسماه على ان التمني اظهار طلب الشيء على سبيل المحبة والنداء
طلب الاقبال وما ذكره في الكشاف من ان النداء صوت يهتف به الانسان فالمراد صيغة
النداء وتحقيق هذه المباحث موضعه علم العربية قوله اما الملازمة فقد يعترض على
الوجه الاول بمنع عدم ورود المخبر وعلى الثاني بمنع لزوم الاستقبال على تقدير عدم
المضي لاحتمال الحال ويجاب بالاتفاق على انه لم يرد عليه ما يعرفه وعلى انه ليس حرا في
معنى الحال

فالاولى الى يقيس الملازمة بانه لا قائل بالثالث بل الاتفاق على انه اما انشاء او خبر ماض
قوله واعلم تفسير الكلام الخالي بحيث يندفع عنه الوجه المذكور اما الاول فلانا
لا نم صدق حد الانشاء واشتماله خاصية الايجاد وانما يكون ذلك لو لم يجعل اخبارا
عما في الذهن غايته يكون خبرا يعلم صدقه بالضرورة كما اذا اخبر بما في ذهنه صورة كذا انه صح
فلا يحتمل الكذب بدليل عدم خارج مفهوم اللفظ واما الثالث فلانه ماض بمعنى انه
في ذهني يتعلق الطلاق والعتاق بالتعليق بالمحسوس بما في الذهن واللفظ
ايجاد عنه واعلام له واما الرابع فلان اللفظ بالفرق المذكور انما هو في الايجاد
عما في الخارج واما الفرق بين الانشاء والاخبار عما في الذهن فقد فسر جواز تخصيصه
معناه صح ان الانشاء معناه حدوث النسبة بهذا اللفظ والاخبار حدوث النسبة كما في الذهن
الكلام النفسي الا بعد ان الذي عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل فعلى هذا يتحد الواقع
والنفسي الذي هو مدلول الكلام فيمتنع المطابقة التي هي الصدق فلما يعتبرها لم
يحسن الاعتبار وهو الاضافة الى اللفظ وعدمها فملاك النسبة القائمة بالنفس
من حيث انها مدلول اللفظ مطابقة لها من هذه الحيثية بل من حيث هي هي فانه
في النفس قوله والثاني منهما اي في المطابق اللامطابق وهو المطابق الذي
ليس معه اعتقاد المطابقة سواء كان معه اعتقاد اللامطابقة او خاليا عن
مطلق الاعتقاد واللامطابق الذي ليس معه اعتقاد اللامطابقة سواء كان معه
اعتقاد المطابقة او مجردا عن الاعتقاد وبهذا ظهر ان اقسام الخبر ستة واحد
صدق وواحد كذب واربعة واسطة قوله وقد صرحوا بنفي الكذب عنه يعني لم هذه
المقدمة مطوية لظهورها فيندفع ما ذكره العلامة من انه لا وجه لم يقوله فلا يكون

صدقا على الحصر وكانه سقط من العلم شيء لما قال في المفتاح فلا يكون الثاني كذبا بالعدم
ولا صدقا الا انهم لا يعتقدونه فان قيل لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق
فلما المراد انهم لم يقصدوا بقولهم ام به جنة ام صدق لم يعتبروا بانحصاره في الصدق
قال بعضهم لان عدم اعتقادهم الصدق ليس على عدم الصدق بل على عدم ارادتهم
بالعقد صح الصدق وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون فيجب ان يكون مرادهم بالتي يصدق
ولا كذب ليصح منهم جعل احد الانبياء عليه السلام بقوله اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد مكذب عكسه
وان كان صادقا في نفس الامر وبهذا سقط ما في بعض الشروح انه لا يلزم من نفي
الواسطة في زعمهم نفيها في نفس الامر وحاصل الجواب انا لا نم ان الافتراء هو الكذب
ويدل اخص صح ليكون الاخبار حال الجنة قسيما للكذب فيمتنع كونه كذبا بل هو اخص من الكذب الخبر الكاذب
في نوعيه العمد وعدم العمد ولو سلم ان الافتراء هو الكذب مطلقا فالمعنى افتصد في هذا
الكلام الغير المطابق للواقع فيكون كذبا ام لم يقصد فلا يكون خبرا الخلو عن القصد
والشعور المعتبر به فيما هو حال كلام المجنون فهو على الاول جزم بالكذب في خبره
في نوعيه العمد وعدم العمد وعلى الثاني حصر لكلامه في الكذب فيما ليس بخبر فاياما كان
فلا واسطة فان قيل لا حاجة في الوجه الثاني الى ما ذكره المتكلم بل يكفي ان يقال
المعنى افتصد الكذب ام لم يقصد بل كذب بلا عن قصد فلا يتم الا انه حاول ان يسوق
كلامه على وفق كلام المفتاح حيث قال او يخبر كاذبا فيما ليس بخبر وبعض الشارحين
توهموا ان ما في المتن جواب ثاني وصرفوه الى المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنون وكلام
المجنون ليس افتراء سواء قصد ام لم يقصد المجنون فانه يستلزم عدم خبرية كلامه
فيكون حينئذ الحصر في الكذب فيما ليس بخبر وكانه وقع في نسخته فقصد بدون كلمة او ولا يخفى

انه لا يوصف بالصدق على تقدير القصد لانهم اوردوا الوجه الاول من الجواب بطريق
الاعتراض فاجابوا بان تقييد الاخبار بما يكون عن عقد خلاف الاصل فلم يعرفوا
ان ذلك بحسب اللغة قوله ولا عبرة فيها بمطابقة الواقع يعني لما توجه الساذجون لان مطابقة
الواقع انما يعتبر في الصدق على هذا المذهب كما في من هذا الجاحظ لا فرق بين المذهبين
في تفسير الصدق واما الفرق في تفسير الكذب حيث احد على هذا المذهب اعم لان الحكم
ان طابق الواقع جميعا فصدق والا فكذب قوله بل في شهادتهم اما لا في اعتقادهم يعني والاعتقاد صح
ليس الكذب راجعا الى نفس مدلول نشهد لظهور انه انشاء الشهادة لا اخبار عن شهادة
حاله او اشتغاله بل الى ما تضمنه من الخبر الغير المطابق للواقع وهو انهم يشهدون ذلك
عن علم بشهادة العرف اذ انهم يشهدون عليها في الغيبة والحضور بشهادة في فعل المضارع
المنبئ عن الاستمرار ولهذه الشهادة صادرة عن صميم القلب خلوص الاعتقاد
بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ويجوز ان يريد انهم يسمونها الكذب لكن في هذه ان صح
القصة خاصة او كاذبون في تسميته مثل هذا الاخبار الخالي عن المواطاة شهادة او
في المشهود به لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم الباطل حيث اعتقدوا
ان هذا الخبر غير مطابق للواقع قوله وهذه المسئلة لفظية اي لكونه لا يتعلق بعلم الاصول
كثير تعلق اذ المقصود تحقيق المعنى الذي وضع لفظ الصدق والكذب بازائه وليس المراد
انه نزاع لفظي يتعلق بالاصطلاح على ما يشعر به كلام الامدي لانه لا قائل بتفسير
اللفظين عن معناهما اللغوي قوله من الانقسام المذكورة الى ما صدقه ضروري
او نظري او بطري ما الخبر الذي يخالف ذلك اي يكون مضمونه خلاف مضمون ما علم صدقه
فيكون معلوم الكذب قطعا ضرورة كالاخبار بان الواحد نصف الاثنين او نظرا كالاخبار
بان العالم قديم

قوله

قوله وقد خالف في هذا القسم اي تقسيم الخبر الى ما يعلم صدقه وما يعلم كذبه وما لا يعلم
صدقه ولا كذبه بعض الظاهرية وغيا منهم انه لا نحو للثالث قوله الحكم بان يبلغ يعني اذا
اخبر مجهول الحال بان زيدا في الدار مثلا ومجهول اخر بانه ليس فيها من غير دليل يدل
على صدق احدهما لزم كذبهما قطعا وهذا ارتفاع للنقيضين فيلزم اجتماعهما
لان كذب كل من النقيضين يستلزم صدق الاخر فان قيل الاخبار بالشيء ونقيضه
من مجهولي الحال غير واقع حتما وقوعه معلوم بالضرورة ويعتبر الاستدلال حتى يتوانى معنى
قوله يعلم في النقيض هو ان ما ذكر من حجة المجهول لو كان صادقا لما اخلاه الله عن نصب دليل
كاشف عن صدقه معارض بمثله في نقيضه بانه لو كان كاذبا لما اخلاه الله عن دليل كاشف
وهذا هو الموافق لكلام الامدي لا ان ما ذكر المجهول ايضا قوله والعلم بكذب كل مسلم
وفي المتن كفر كل مسلم والمقصود واحد والامدي لم يصرح بملاحظة احاد ذلك بل
قال يلزم مما ذكروه ان يقطع بكفر كل مسلم اذ ما من دليل قاطع على ايمان قوله فينقسم
باعتبارات اخر الى انقسامات مختلفة بالاعتبارات المختلفة لا ينافي تداخل الاقسام
فما ذكره بعض الشروح ان الصواب ترك هذه القسمة لان المتواتر هو المعلوم صدقه
ضرورة بنفسه والاحاد هو المجهول صدقه وكذبه ليس بشيء قوله بل انما بالقرائن منحصر
في نفسه الى المعنى عندها مجرور والضمير للقرائن لا يتصور والضمير للعادة على ما في الشروح
اذ ليس له كثير معنى فليحفظ عادة على ما ذكر فيه عدم الانفكاك يعني انه يحكم العادة
وعلى ما ذكروا منفصل للقرائن يعني بها ما يكون عادية كشق الجيب والصياح على موت
الولد وقد يكون عقلية كما في الاخبار بما علم صدقه ضرورة او استدلالا وقد يكون
حسية كما في المخبر بعطشه ولما قيد المصنف القرائن بالزائد على ما يتعلق بالخبر عادة

فصل المجمع القرائن الى ما يلزم الخبر والى ما ينفصل عنه ليعلم انه انما احترز بقوله بنفسه
عن القسم الثاني كخبر الواحد المفيد للعلم بمعونة القرائن كما اذا اخبر ملك بموت ولد له
مشرف على الموت مع صراخ وجنازة وانتهاك حرم على ما سيجيء واما القسم الاول
فراجع الى نفس الخبر لكونه لازما راجعا الى نفس الخبر مثل الهيئات المقارنة له الموجبة حال في صح
لتحقق مضمونه والمخبر اي المتكلم مثل كونه موسوما بالصدق مباشرا للامر الذي اخبر به
والمخبر عنه اي الواقعة التي اخبر او وقوعها لكونها امرا قريب الوقوع فيحصل باخبار
عدد اقل وبعيده فيفتقر الى الاكثر والدليل على ان المراد بالمخبر عنه هي الواقعة ما سيجيء
من انه يشترط في المخبر عنه ان يكون محسوسا وانه يشترط بعضهم العلم بالمخبر عنه واما المخبر على
لفظ اسم المفعول فالمراد به السامع الذي القي اليه الخبر كما يقول اخبرت زيدا بكذا او كما
في قوله بعد هذا ان قول القاضي صحيح بشرط تساوي المخبرين والواقعة والمخبر وقد يطلق
على الواقعة كما في قوله كالعلم بخبر وما يجامع لحصول العلم بمعونته مثل هذه القرائن لا يعد
في التواتر ولا كثر يختلف باختلافها بخلاف ما يفيد العلم بمعونة قرائن المنفصلة كما مر او يتواتر
العلم بمضمون الخبر ضروريا او نظريا كقولنا الواحد نصف الاثنين والعالم حادث
فانه لا يكون متواترا او كون الباقي مفيدا للعلم محل نظر قوله وقد يخالف حكم الجمل حكم الاحاد
حاصله ان حصول العلم سواء كان بخلق الله او بطريق العادة او بايجاب الاحاد اما ان يجوز
ان يحصل بخبر كل شخص ولا يحصل بخبر شخص فان قول بانضمام الواحد اليه احتمال الكذب عند السامع
ولم كان يحتمله لانه نفسه من حيث انه خبر لا يجيء الى الشبهة ولي وقوع التواتر
ولا حين تتضمنا افادته العلم الضروري والتواتر افادته العلم قوله وقبل الغزالي
الى انه قسم ثالث حاصل كلامه انه ليس اوليا ولا كسبيا بل من قبيل القضايا التي قياساتها معها

مثل قولنا الاثنين نصف الاربعة لانه فاذا المستقيم العلم الحاصل بالتواتر ضروري
بمعنى انه لا يحتاج الى السعي بتوسط واسطة مقتضيه الا مع ان الواسطة حاضرة
في الذهن ليس ضروريا بمعنى انه حاصل من غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوما
فانه لا بد فيه من حصول امعد مثل احدهما ان هؤلاء مع كثرتهم واختلاف احوالهم لا يجمعهم
على الكذب جامع الثاني انهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة لكنه لا يفتقر الى
ترتيب المقدمتين بنمط منظوم ولا الى السعي بتوسطها واقتضائها له قوله كعدد من
النظريات اعترض عليه الشارح العلامة بانه يجوز ان يكون من النظريات التي مقدماتها
ضرورية كالحسابيات فلا يلزم من وقوع الاختلاف فيه احتياج بعض الشروح فانه على
تقدير كونه نظريا فقد ما به عدم جواز الكذب على الجميع وعدم مصلحة جامعة لهم على
الكذب من عدم استلزام جواز كذب كل واحد جواز كذب الجميع وهذه نظريات فيكون من العكس
الذي يقع فيه الخلاف وبهذا التقرير يظهر ان هذا ليس كلاما على السند ولا يلزم ما
خلاف المط الذي هو كونه ضروريا قوله فلا ينبغي اسناده الى وجه اشتراط الاستناد
الى الحس يعني ان العقل قد يتفق على الجمع الكثير بحدوث العالم على العلا قوله مع احتياجه
الى سبق العلم يعني لا نسلم ان العلم لا يحصل الا بعد العلم بالامور الثلثة المذكورة بل
يحصل العلم اولا ثم يلتفت الذهن الى الامور المذكورة وقد لا يلتفت اليها على التفصيل
قوله والمنكرون على اخرهم اشارة الى ان الدليل الاول كان لا في الحس خاصة والثاني
للمنكرين عامة مع ان المذهب واحد قوله من العقود الثلثة اشارة الى ان قوله فيما قبل ليس بان
الى الشرط الثاني يعني الاستناد الى الحس على ما ادعى الشارحون حتى يرد اعتراضهم بان
الاستناد الى الحس قد لا يفيد الا الظن وقوله عادة اشارة الى ان هذا اللزوم عادي
لا يمتنع انفكاكه عقلا

لاشتراطه

واما ما يقال لم اشتراط الملزوم لا يوجب اشتراط اللازم فليس بشيء لانه لا معنى
سوى انه يجب ان يكون حاصلا ليحصل العلم واذا حكمنا بانه يجب حصول ملزومه الذي
لا يوجد بدونه ثم يحتج الى ذكره ولم يقتضها جواز ذكره تصريحا بما علم بالالتزام قوله ويرد
عليه اي على القاضي انه كما يجب التزكية في الاربعة من شهود الزنا يجب في الخمسة فلا وجه
للجزم بحصوله في الاربعة والتردد في الخمسة وله ان يجيب بان الخمسة قد يفيد العلم فلا يجب
التزكية وقد لا يفيد وما دام احتمال الكذب في احد لا اولى فلابد من التزكية ليعلم عدالة من لا ربعه
وصدقهم بخلاف الاربعة فانه اذا كذب واحد منهم لم يتم نصاب شهادة الزنا فوجب
عن اصل استدلال القاضي بان امر الشهادة اضيق فالاحتياط اجدر قوله لتعذر حصرهم
اي حصر العدد في العلم بانهم اي ايمان الذين هم يجاهدونهم ويقاتلونهم قوله عدد الجمعة
لا يظهر لهذا وجه مناسبة وقيل لان قوله يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين
نزل في اربعين ولو لم يفد العلم لم يحصل عليهم قوله ونقطع انتفاء انه اي حصول العلم بالتواتر
يختلف باختلاف القرائن التي تشبه تعريف مضمون الخبر والاعلام به حال كعين تلك القرائن عن الدلالة
على القرائن المحتاج اليها في حصول هذا كلم ليلا تخرج عن التواتر على ما مر في تحقيق
قوله بنفسه اي الامور المنفصلة الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة فيكون الخبر
المفيد للعلم بمعونتها غير متواتر بخلاف المفيد للعلم بمعونة القرائن الغير الزائدة بل اللازمة
للخبر فانه متواتر داخل في المفيد بنفسه لكن قد عرفت انها تساوي احوال المخبرين والمستمع
والوقائع فيكون عطفها عليها من عطف الخاص على العام اللهم الا ان يريد بقرائن
التعريف احوال الاخبار نفسه وح لا بد من تكلف في حمل ما ذكره من الجزم ونحوه من اتحاد
الصدق فيها اذ الظاهر انه من احوال المخبر او المستمع وقوله على مثلها متعلق بالاطلاع

نعدم ع

العلم ف

والقصد

٧٤

وفي كل السبع والاطلاع عليها
والقصد للعوارض مع

والقصد للعوارض والحكم بعطف مثل لان اختلاف اطلاعهم لعرف تلك العوارض بخصوصها
وجعل القصد للواقعة بعيد جدا وفي شرح العلامة لم يظهر تخليف للعلم الذي يحصل
العلم عقيبه وان المراد بقرائن التعريف العوارض اللاحقة الزائدة على المحتاج اليه في التعريف
وفسر في بعض الشروح بالهيئات المقارنة للخبر الموجبة لتعريف متعلقه قوله كلا خبار احاد
علما يشير الى ان قوله كل عدد معناه كل خبر عدد فصحيح مثل الخبر لا للعدد على ما زعم
العلامة لان المعنى مثل ذلك العدد يفيد اي خبرهم وقوله بشرط تساوي الخبرين تفسير
لحاصل قوله بشرط ان يتساويا اي الخبران والمراد بالخبر على لفظ اسم المفعول السامع
قوله بانها تقتضي جوده يشير الى ان الاول اشارة للتضمن والثاني للالتزام اما الالتزام
فظ واما التضمن فلان الجود لما كان اعطاء ما ينبغي لا لعوض كان جزء من كل اعطاء
مخصوص متواتر وهذا بالنظر الى الظاهر والا فالجود صفة في النفس هي مبدا لتلك الافعال
ولا يخفى انه لا معنى لاختلاف التواتر في الوقائع فلا حاجة على اختلاف الاخبار فيها
وبعضهم على اختلاف الوقائع المخبر بها قوله واعلم يحتمل العام ويشبه على انه لا يبعد
من الوقائع ما بافرادها يدل على السخاوة او الشجاعة بمعنى حصول العلم بها منها بل
القدر المشترك بين الجزئيات التواتر السخاوة او الشجاعة وهو متواتر لا بمعنى ان شيئا من الوقائع
الجزئية معلوم الصدق قطعا كيف وهو احاد بل بمعنى ان العلم القطعي بالقدر المشترك
يحصل بسماعها باسطر تواطؤ العادة قوله خبر الواحد مالم ينته الى التواتر اي خبر لا يفيد
العلم بنفسه سواء لم يفد العلم اصلا او افاد بالقرائن الزائدة فلا يكون تعريفا للشيء بما يساويه
في الجلاء والخفاء وعلى هذا لا واسطة بين الخبر المتواتر وخبر الواحد والمستفيض نوع
منه قوله وبهذا الاعتبار جواب عن الاعتراض بان الخبر الذي لا يفيد القطع غير داخل في المحدود

لان المقصود تعريف الخبر الذي يعتد به في الاحكام ولا يكون متواترا فعلى هذا انسب الى كثرة
قوله وعلى هذا الوالد يعني ان المراد بالقرائن لغير التعريف القرائن المنفصلة الغير اللازمة
من احوال الخبر والمخبر والمخبر عنه والمخبر كالصراخ والجنازة وخروج المخدرات ونحو ذلك
فيما اذا اخبر بهلاك مورث للولد وحاصل المذاهب في ذلك اربعة ا انه يفيد العلم عند انضمام
القرائن فقط وهو المختار ٢ انه يفيد العلم مطلقا على الاطراد ٣ انه يفيده لا على الاطراد
٤ انه لا يفيد اصلا بل انما يفيد الظن فقط فعلى المختار دعويان احدهما انه يفيد العلم
عند القرائن والثانية انه لا يفيد بدون القرائن قوله ولو كان عادة لاطرد لان معناه
الحصول دائما من غير انفصال عنه وهو معنى الاطراد والتمسك بالمتواتر مبني على هذا المعنى
وانتفاء اللازم ضروري بالوجدان اذ كثيرا ما نسمع خبر العدل ولا يحصل لنا العلم القطعي
وبهذا سقط ما في بعض الشروح من منع الملازمة اذ كثيرا ما يتخلف الحكم عن العادة
لعارض ورد النقض بالمتواتر بعدم دليل ومنع انتفاء اللازم عند الخلو عن القرائن
وانما لا يحصل العلم عند قرينة الكذب قوله فان ذلك جائز بالضرورة دفع لما في بعض الشروح
من منع امكان خبر عدل اخر بنقيض خبر العدل الاول قوله بل واقع دفع لما في شرح العلامة
من رد المقدم من كون حصول العلم من اخبار عدلين بالنقيضين وانتفاء التالي لا يوجب انتفاء
كل من جزئي المقدم بل يحتمل ان يكون انتفاؤه بانتفاء الجزء الثاني قوله نجد ذلك من انفسنا ينبه
على ان المثال المذكور مبني على امكان الضرورة لا يصحح للدعوى الكلي فالمثال الجزئي على ان
قوله كلية الدعوى ايضا بطريق الالزام الا انه يصح في جواب المستدل ما يشعر بالكلية والاطراد
واعلم انه يستمع ان المذاهب اربعة ولا خفاء في ان عدم افادة العلم اصلا لا يقيد بالعدالة
وان افادته للعلم بلا قرينة يتقيد بها مطردا كان كما هو مذهب احمد او غير مطرد كما هو مذهب البعض

على ما يشير به دليلهم واما افادته العلم عند القرائن فلا يقيد بها لان المعول فيه على
القرائن وفي التقييد بالعدالة اشارة الى المذاهب بناء على تقييد البعض بها لا الكل فالمراد
سائر المذاهب المذهبان القائلان بافادة العلم بلا قرينة مطردا او غير مطرد
واما عند المحقق فقوله مطردا لانه اوضح في البيان قوله المخالفون بعضهم فيها لفظ
ايضا ليست في موضعها واما بحسب لو كان القائلون بالمختار فرقتين فكانه نظر الى ان المخالفين
لما صاروا فرقتين كان بعضهم على الاطلاق مقابلا كما للقائلين بالمختار ثم لا يجوز ان المخالفين
بل مطلق لان القائلين بافادته العلم بلا قرينة فرقتان فرقة يقول بالاطراد وفرقة
يقول بعدم الاطراد ولعل في الادلة ما يشير الى هذا التفصيل فلا اجعلها فرقة واحدة
قوله امتنع ان يحصل مثلا في بعضها وقد يمنع ذلك كما اذا اخبر بهلاك مورث للولد مع القرائن
ثم اخبر بانه لم يمت كما انه اشبه على المخبر والاخبار وقامت القرائن على ذلك والجواب المطابق
منع في العلم فانه حصول العلم بنقيض ما علم ضروري نعم قد يحصل الاعتقاد
وهو لا يوجب التناقض لعدم استلزامه التبوت الواقعي قوله ولولا انه مفيد للعلم بعين
الدليل انه لو لم يفد العلم لم يجب العمل به واللازم منتف بالاجماع اما الملازمة فلانه لو
عمل به لكان ذلك اتباعا لغير المعلوم بل للاجماع القاطع على وجوب العمل بالظواهر
وبيانا فالاتباع بطلان اتباع غير المعلوم فيما يجب فيه وانما ذلك في الاعتقاديات التي
يطلب فيها اليقين والنصوص مخصصة بها ولئن كان ظاهرها العموم فتركه لا يكاد يفضي
الى امر شنيع فمعناه عدم تركه الا بكاد يفضي فاذن تركها وقيل معناه على الكذب يفضي
فتركه ابكاره قوله لنا انا نجد حاصله دعوى الضرورة وحاصل شبهة الخصم انه لو لم يعلم
انتفاء الحامل لم يحصل الجزم بالكذب والمقدم حق فكذا التالي وحاصل الجواب منع حقية المقدم
وابطال ما جعله دليلا عليها

وهو بطل بالنص بل اجاب اولا
بان اللازم انه لو عمل به كان اتباعا
لغير المعلوم صح
قوله صح

قوله قد يحصل الاعتقاد ... للظن بلطف الله ...

قوله وقراءة البسملة واما اصحاب المصنف على الترك ميلاً منه الى انها ليست من الفاتحة
ولان النبي عليه السلام كان يتركها لكنه لم ينقل تواترا بل آحادا قوله اما كلام عيسى صلى الله عليه وسلم اعرض
العلامة بانه لا معنى لكون النقل قطعيا بعد ثبوته آحادا بعد ثبوت لانه لو كان واقعا
اتصف باحدهما فقط والامكان يجوز لكونه آحادا عند قوم متواترا عند آخرين وايضا
كذلك التواتر عندنا لان قطعنا به انما هو حين التواتر لا التواتر ولانه لو كان كذلك لكان
الاولى ترك التعرض للترديد والاقتصار على منع عدم التواتر وفي بعض الشروح ان
معنى الترديد انه ان لم يكن حضور خلق كثير فليس من المسائل وان كان وجب ان ينقل قطعيا
للدليل المذكور قوله الا انه نقل الاحاد يعني لا نسلم انه لم ينقل بل نقل كلام العرب الا انه نقل
الطرف الآخر المقابل انتسابنا على جواز الامرين فيه كما نقل جواز الاقامة نقل تثنيتها
وكما نقل جواز الجهر بقراءته وكما نقل ترك التسمية نقل قراءتها بخلاف ليس لعدم النقل
تواترا بل العدم الظهور بترجيح احد الطرفين قوله وهذا اي التعدد يقول المغني ان هذين
نصح مستند المنع ورده بما بعد كون المصنف واحدا ونقضا للدليل بانه لو صح
لجمع بعد ما انه لما جاز التعدد يقول المغني والشاهدين حكم بانه فيهما واعلم ان كلام الشارح
العلامة في هذا المقام من التطويل والاضطراب بحيث لا يخفى الناظر فيه بطائل قوله
لا لعدم الاشارة الى ان قوله ولم يساووا حال الوقف والتعبد به فعه جواب سؤال تقريره ان ما ذكرتم
من وجود الحكم في الواقعة الواحدة على تقدير تصويب المجتهدين وتعين الحكم الموافق للظن
وسقوط ما خالفه على تقدير تصويب الواحد انما هو بالنسبة الى المجتهدين او ترجيح احد الخبرين
المختص بالنسبة الى مجتهد واحد يتساوى الحكمين وجوب العمل بالشيئين لا يلزم قطعا
ويقرر الجواب انه يدفع بسقوطه عن العمل بهما او بتخيره في العمل باحدهما شاء قوله لو جاز التعبد

اي بخبر الواحد العدل في الاخبار عن الرسول لجاز التعبد به في الاخبار عن الباري
لا شتراكهما في عدالة المخبر وحصول ظن الصدق والجواب اولا منع الجامع لا شتراط ظن
الصدق في الفرع وثانيا وجود الفارق وهو قضاء العادة بان التعبد به في الاخبار
عن الباري يفضي الى كثرة الكذب بخلاف الاخبار عن الرسول قوله القاساني والقاشاني
بالقاف والشين المعجمة من بلاد الترك قوله وابو الحسين البصري صرح بان اسم هذا ليس له
ان البصري هو ابو عبد الله على ما هو دأبه في هذا الكتاب فان مذهبه ليس وجوب العمل
مطلقا بل فيما لا يسقط بالشبهة خاصة ثم لا يخفى ان القائلين بالوجوب عقلا قائلون بالوجوب
سمعا قوله وذلك اي ما نقل عنهم من الاستدلال بها تواترا من عدد يكفي في حصول العلم
العادي قطعا ما يعطيهم على وجوب العمل بخبر الواحد كذا قال المحقق الصحيح منهم يوجب العلم
بما يفيدهم والحاصل انه قد تواتر معنى انهم كانوا يستدلون باخبار الاحاد من احاد وان كان
تفاصيل ذلك احادا وهذا اجماع منهم على ذلك وبهذا يندفع ما يقال ان ما ذكر من الاحاد
في الاحتجاج بخبر الواحد اخبار احاد وذكر يتوقف على كونه حجة فيدور وان قيل غايته ما ذكر
جواز الاستدلال والعمل به واما النزاع في الوجوب فلعل اجماعهم في الاحكام بما جاء من اخبار
يدل على وجوب العمل بها على ان القول بالجواز دون الوجوب سمعا محال وما دل به واما الخلاف
الوجوب عقلا كما سبق قوله عمل ابو بكر فانه كان يرى حرمان الجدة حتى روى المغيرة بن شعبة
ومحمد بن مسلمة ان النبي صلعم اعطاها السدس وعمل عمر رض في جزية المجوس بما روى عبد الرحمن
بن عوف قوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب وعمل عمر في الجنين بما روى حمل بن مالك بن النابغة
انه كان عنده امرأتان احديهما مليكة والاخرى ام عفيف فضربت احداهما الاخرى بحجر او مسطح او
عمود فسطاط فاصابت بطنها فالقت جنينا فقضى فيه رسول الله صلعم بغرة عبد او امة

والمستورد بكسر الميم بوزن المفاعل ومعاذ عود برقع به الخبر وعمل بخبر الضحاك وهو
ابن سفيان بن قيس التميمي أسلم على عهد رسول الله صلعم وولاه رسول الله صلعم
حين قدم عليه وفد بني تميم مذكور في ... لانه روي انه كتب اليه ان يورث امراة الضبابي
من دية زوجها وعمل بخبر عمرو بن حزم لانه في كل اصبع عشر من الابل وكان عمر يرى في
الخنصر ستة وفي البنصر تسعة وفي الابهام خمسة عشر وفي كل من الاخريين عشرة وعمل
عثمان وعلي رضي بخبر فريعة بنت مالك بن سنان اخت ابي سعيد الخدري حيث قالت
جئت الى رسول الله صلعم استاذنه بعد وفاة زوجي في موضع العدة فقال امكثي
حتى تنقضي عدتك قوله وانما فلا نحتج وذلك للقطع بانه بانضمام اخر اليه لم يصر
متواترا مفيدا للقطع بل انما لا الظن ولا التشبيه قوله كان سند الاحاد اعترض
عليه بان الآمدي ... فان الراجح انما هو في حق عمل المجتهد وليس هذا مما نحن فيه
قوله ولا يكفي في المسائل العلمية اشارة الى وجه التعدد في الجمع قوله لا يقال المسائل وسيلة
الى العمل فيكفي فيها الظن لانا نقول جميع مسائل الاصول كذلك وقد ... منها الا كيفا
ما بالظن وانما ذلك فيما يتعلق بكيفية العمل بالذات كمسائل الفقه قوله لامتناع يعني لما
بعد حقيقته التي هي الترجي حمله على اقرب المجازات وهو الطلب فيفيد الايجاب
كالامر وانما قلنا انه اقرب لان الترجي يلزمه الطلب لكن لا ... منه في حق الله
الا الطلب قوله والطائفة يعني ان الفرقة اسم للثلاثة فصاعدا والطائفة منها تكون واحدا
او اثنين قوله والحكم اللازم لم يبلغ حد التواتر وهو المراد بالاحاد قوله والمراد التفقه
في الفروع بمعرفة الفقه والانذار مختص بالقوم بالمعلمين دون المجتهدين ولو سلم انه
ليس بمراد فلا اقل من احتماله احتمالا مرجوحا فلا يفيد قطعا فلا يثبت به الاصول قوله

حمل لعل على [illegible]

ابو حنيفة العمل يعني لانهم اتهموا دفعا للاضطهاد في حق العمل لجواز ان يكون جواز العمل
او الانضمام الى اخر واخر حتى يصير متواترا موجبا للعلم قوله وانه ظاهر اي كلام
الدليل ليس بقطعي بل ظاهر استدل به فيما هو من الاصول التي لا بد في اثباتها من
قاطع قوله وقابل للتخصيص فما له فيه عموم وهو القضايا والاحكام فمخصص بما
لا يطلب فيه العلم من الاصول قوله ولعدم كما ... العلم بما يعم الظن القطعي وما يقابل
الظن بالشك والوهم قوله ... لكن لم يكن يعمل بالمعنى والا فالمسؤول لم يذكر
لم يكن والمقصود عموم السلب لا سلب العموم بدليل ما روي انه قال ... كل
ذلك لم يكن ولا ان ام سؤال عن احد الامرين بجواز انه ... او بعينهما بالكلمة قوله
فلم يجب ... بكسر اللام على لفظ الاستفهام ولم يعمل ولا نسلمه في الرعاف
كما في المس بينهما على ان هذا المنع مجرد مطالبة بالدليل عن لم يستند الى سند
بعد ابه لما لا يجوز ضعف سند السادح ... وهو منع كون العمل في القهقهة
في الصلاة المذكورة لجواز ان يكون امر الاعادة في القهقهة خاصة او منع كونه
عليه في الرعاف لجواز ان يكون خصوصها مانعا قوله فالاستقراء التام
اما في القرآن فواضح واما في الحديث فلان المتواتر ايضا احاديث قليلة مضبوطة
عند ائمة الحديث ومعنى عدم وفائها بالاحكام انه لا يمكن استنادها اليها الا بطريق
المنطوق لا بطريق المفهوم ولا بطريق القياس على ما فيهما من الاحكام كما لا يخفى
لان الانسب بعدم منع الملازمة الا انه قدم منع انتفاء اللازم ترقيا من الادنى الى الاصعب
الى الاقوى لان على تقدير منع الملازمة فيهما اقوى من منع انتفاء اللازم وحاصل
الكلام ان عدم الدليل مدرك شرعي لعدم الحكم فلا حاجة على ان ما لا دليل عليه فهو منفي قطعا ...

في الاحكام صح

ثم اشار الى دفع ما يتوهم دليلا وهو قياس الرعاف على القهقهة قوله ... اي عدم النقل ... الشارع ... يكون عوامهم ... العمل ... قياس الرعاف على القهقهة ... قطعا ... الاعاده ... صح

جعل لعدم الدليل لا لعدم الحكم على ما ذهب اليه بعض الشراح من ان المدارك لما تعالى الادلة
دون الاحكام ولهذا ذهب العلامة الى انه لا تصح الصغرى لنفي الحكم لنفي الحكم الا
اذا روعي مدرك معصم المنهم يعني انه معلوم شرعي وهو بعيد وانما قال بعد الشرع قوله
لظهور انه قبل ورود الشرع ليس من المدارك الشرعية شيا اي شيء مما يحكم فيه من الاخبار
التي جملوها وسعوها قبل الشروع وروده قوله اوفي تحريم الكذب يعني لعز
ذلك اشارة الى الدين او الى التحريم الكذب قوله ومن لم يكفر اي المبتدع به اي بالبدعة
التي يقتضي التكفير وتذكير الضمير بتاويل الابتداع وكذا تذكير الضمائر العائدة الى البدعة
في هذا المقام فهو اي ذلك المبتدع عنده اي عند من لم يكفر كالبدع اي كاهل البدع
الواضحة يشير الى ان قوله اما عند المكفر مبتدا خبره قوله فكالبدع نحو صدر الجملة
قوله واما نحو خلاف الشبهة يعني ان راي كل من المتخاصمين في مثل هذه المسائل ولئن
كان بدعة عند الاخر وقطعيا بزعم صاحبه لكنه ليس من البدع الواضحة التي تقدح
في قبول الرواية ثم البدعة عند المصنف في الشبهة هو جعلها من العوارض في الصفات
هو جعلها عين الذات بل عينها كما هو راي المعتزلة ولم ارد بالزيادة الغيرية
فالبدعة هي الزيادة لا ان يحول انها ليست عين الذات ولا غيرها وفي شرح العلامة لم قوله
وان ادعى القطع معناه القطع بحقيته او بانه من الفسق الواضح او مما يكفر به فليس
ذلك اي من القطعي او من الفسق الواضح او مما يكفر به ولفظ المنتهى مشعر بان المراد
انه ليس من القطعي قوله ذي حال ضبط على سهوه في كلام الاصحاب ذي حال ضبط على
عدم ضبط وذكره على سهوه فلم يجعل السهو مقابلا للضبط قوله التقوى هو ترك حرام
عمدا ندم لم يشرع او المروة عرفا وفي كلامه اشعار بان تارك المروة فاسق وليس كذلك

قوله لنفسقنا مواحاي ما بركنا
عمل مشروع على اي بحث عليه الحكم
بوجه فان على المجتهد اساغ
طبه وعلى المقلد اساغ مجتهد
والا فالفسق انما هو بالترك
وبهو ليس هو احد بكر مباح عمل
والواحد عليه هو الحكم ما ثبته
صح

ولم يقتصر

ولم يقتصر على ذكر التقوى لانها تتعلق بالعمل خاصة فلا تدخل فيه البدعة المتعلقة
بالاعتقاد فالا ان في كون البدعة مخلا بالعدالة نظرا ولهذا لم يتعرض له الامام
الغزالي حيث قال في تفسيرها هيئة راسخة في النفس من الدين تحمل صاحبها على ملازمة التقوى
والمروة جميعا ثم لا يخفى ان اشتراط العدالة مغن عن اشتراط الاسلام قوله اذ هو لا
اي الكافر والفاسق والمبتدع لا يتعدد وانهم على ما مر من التفصيل في المبتدع ولا يثبت
بالاخبار لقوله تعالى اذ هو لا ليثبوا عدولا قوله والالحاد في الحرم اي الظلم في حرم مكة
وهو في الاصل الميل قال الله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم اي من يرد
فيه مرادا حال كونه مائلا عن القصد ظالما وحقيقته متلبسا بالحاد متلبسا بظلم
على انهما حالان مترادفتان قوله وقال بعضهم اشارة الى ما ذكره بعضهم من انكار دار
معرفة الفرق بين الصغيرة والكبيرة فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها
فان نقصت عن اقل مفاسدها فهي من الصغائر والا فمن الكبائر ثم قال الاولى ان يضبط
بما يشعر بتهاون مرتكبها في دينه اشعارا ما هو الاصغر من الكبائر المنصوص عليها
قوله والعدد اي من الشارح لا يوجد دليل اخر لا اشتراط الامور المذكورة في الشهادة
دون الخبر قوله لغو اي كل من الادلة وكذا ضمير يبقى ومعموله وضمير ما عداه المعلوم
العدالة وضمير فيه ومنه لما عداه وقد يعترض بان الآيات مخصصة بما المطلوب فيه
العلم من الاصول لما سبق لا حاجة الى ... اشارة الطرق الجليات ولا طرق الظهور
فلا حاجة للتخصيص على ان قبول الرواية ليس من الجليات ولئن كان فلا لها كسائر مسائل
الاصول قوله فاما لا يشترط ظهور عدمها يعني لا يكفي عدم العلم بالكفر في قبول الرواية
بل يجب ظهور عدمها ويوهم الشارح العلامة ان المراد ظهور عدمها في الشهادة

في نسخة المتن قوله والانه خاص
عطف على لغو البواعث
عليه والضمير لاحي الشهادة
وقوله وانما صح

طهور م

[illegible]

ما عرض من الاحتياط في باب الشهادة اوكد وفيهما بحث فهو انا لا نسلم من شهود عدد ما
سوى ظنه فاذا تحقق ظهور تحقق ظنه قطعا وكانه جعل الشهود دون الظن و نفو بعيد
قوله فلا يحث التشبه هذا على قانون المعقول عند من وجد لا ان رفع اللزوم لا يوجب رفع اللازم
الا انه الزام على القائلين بمفهوم الشرط وفيه مع ما ذكره العلامة من ان انتفاء السبب المعين
لا يوجب انتفاء المسبب لجواز تعدد السبب الا انه يمكن تمشيته بما ذكره من ان تعدد السبب
فيها معلوم لا ان يحصل بالعدالة والفسق ايضا سبب التثبت قوله ولانه اي الفسق الحكم
فهو اغلب على الظن وارجح وهو مع الاصل وهو ظ لكن مع كون العدالة طارية مطرد بل
الاصل في الصبي اذا بلغ عدلا حتى يصدر عنه معصية قوله واعلم نعني لم عدم رد في
الشرط مشروطة انما يفيد عدم اشتراط العدد في تعديل الراوي وجرحه ولا يفيد اشتراط
في تعديل الشاهد او جرحه فلانه في شرط تمام المدعي شرط ليس الشرط كما لا يخفى مشروط
لا ينتقض عنه وليس بثابت لانه يشترط في شهود الزنا كونهم اربعة ويكفي في تعديلهم اثنان على
عدم الزيادة في الاصل ليس بثابت اذ يكفي في شهادة هلال رمضان واحد ويفتقر تعديله الى اثنين
ويمكن الجواب بان كلا منهما مانع في باب الشهادة على الاطلاق وزيادة الاصل في شهادة الزنا
ونقصانه في شهادة رمضان انما ثبت بخصوص نص احتياطا لدرء العقوبات ومع ايجاب العبادات
قوله بالمذهب الثاني وفيه انه لا يثبت بالواحد منهما جميعا بل لا بد من العدد وما وقع في نسخ
الشرح من تقديم الثالث على الثاني كانه من سهو القلم قوله واما ما نقل ... الى لم قوله
وفي محل الخلاف فليس جمع لما يجانبه عن تمسك العاصي بسم الظاهر لم قوله واحتج ...
عن التمسك لكن تصريح الشارح في اخر كلامه بالوجه يشعر ... التدليس ربما يشعر بانه دفع
لهذا الدفع لنبع الجواب المذكور سالما وقد تعرض بان عدم معرفة الخلاف ينافي التصريح بحال
الجرح والتعديل

على الثاني

لا ان تمام النصح معرفة اسبابها على ما فيها من الاتفاق والاختلاف قوله لادى الى التقليد
يريد لم الاكتفاء بالاطلاق في التعديل لا يؤدي الى التقليد لعدم الاختلاف في اسباب التعديل
على ما قال الآمدي انه قال الشافعي لا بد من ذكر سبب الجرح لاختلاف الناس فيما يجرح به
بخلاف العدالة فان سببها واحد لا اختلاف فيه لكن لا يخفى ان اسباب الجرح اسباب
للعدالة والاختلاف فيها اختلاف فيها والاقرب ما ذكره الامام في البرهان والغزالي
في المستصفى ان اسباب التعديل لكثرتها لا تنضبط فلا يمكن ذكرها فلهذا اكتفي فيه بالاطلاق
والحصول لم العدالة بمنزلة وجود مجموع يستقل الى اجتماع اجزاء وشرائط يتعذر ضبطها
اوسع من الجرح بمنزلة عدم لا يكفي فيه انتفاء جزء من الاجزاء او الشروط فيذكر قوله
فقد عرفت المأخذ اي ماخذ الاقوال والمسائل اجتهادية يكتفي فيها بالظن فعليك بالترجيح
واختيار ما هو اغلب على الظن قوله وقيل لم التعديل مقدم المذكور في شرح المتن وقيل
الترجيح اي الحكم بقول من يرجح اصلها امرح فيقدم وفيهما اضطرب كلام الشارح في
تقرير الدليل ومرجع الضمير في شهادتهما ذهب العلامة الى لم المعنى ان الجارح جمع بين الشهادتين
في تتابع عدم ... المعدل لانه تثبت اما ... لم يعني الجارح سبب الجرح او غير
ولم يثبته المعدل او نفاه بطريق غير يقيني اذ لا خلاف في انه اذا عين السبب ونفاه المعدل
بطريق يقيني لم التعديل لا يكون بالترجيح ثم قال وله محمل اخر يعني فيه مرجح صحة شهادتهما وهو لم يريد
ان تقديم الجرح في الصورة الثالثة من تقديم الجرح والعمل بالترجيح لان الجرح راجح
في الصورة الثالثة لان الجارح اطلع على ما لم يطلع المعدل او عرفه ولم يثبته اصلا او نفاه
لا يتعين تقرير المجموع فحمله غناه عليه وكانه يحقق ما وقع في بعض الشروح لم التعارض
بالجرح لا يثبت مقتضى التعديل في غير صورة النفي فيكون جمعا بينهما فكان اولى بخلاف

الاول فلان النظر حال العلم
ان لا لجرح الا عن يقين واما
الثاني فلان الكلام في الصورة الثالثة
صح

ما اذا اعتبر وبقي ببعض فانه لا يدعو الى الترجيح لكن قوله هذا اذا اطلع اللبس على ما ينبغي اذ
لا يساوق ما اذا اعتبر الخارج السبب لم يشبه المعدل او معناه لا يشتبه قوله وكذلك الحد
على المسائل لفظ الشين ولا بمسائل الاجتهاد ونحوها مما يعدم ولا بالتدليس في لفظ
من مدى ولبس من الجرح السهاي فاتوا وكل ما يوجب الحد على المشهور وعليه اذا
لم يكمل نصاب السهاي ولا بما يسوغ فيه الاجتهاد ولا بالتدليس ولا حما في لم يسمع
ظاهر كلام من حدي بعد من السهاي في الاجتهاد بان في التدليس في كلام المصنف بعض من
الحد فيها او لا معنى لهذا وقد والشارح العلامه او لا الحد في الاجتهاد بان في السهاي
في التدليس ثم قال الاولى لم يعد ليس من الجرح ترك العمل بمسائل الاجتهاد ولا بالتدليس
الراوي من الشارح المحقق لاحظ جانب المعنى فعد في الاجتهاد بان الحد ولم يتذكر
في التدليس سا ولما كان ظاهر قوله ونحوها يعد منهم مسائل الاجتهاد مستدركا حمله
على خلاف السهاي ومسائل الاصول على ما يسوغ بخلاف الاجماع **قوله** لقي الزهري اي لم يعاصر
لكن روى عمن لقيه او عاصره ورآه لكن سمعه بواسطة كذا ذكره العلامه **قوله** حيحان بن ابان
قوله حتى طعن العترجمه الشارح على انه اخر عهد عثمان رضه وتبرع المحقق بما يشير على
ومعاويه اما ميلا الى فسق قتلة عثمان بلا خلاف واما موافقة على ما اشتهر من السلف
ان اول من بغى في الاسلام معاويه **قوله** ثم من بعدهم الامر في الامور كانه نقل بالمعنى والا
قال والذين يلونهم ثم الذين يلونهم واما الموصوف من هذا الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام
مثل امتي مثل المطر لا يدرى اوله خير ام اخره فقد ذكرناه في شرح السعد **قوله** الصحابي
من رآه صلعم اي مسلم راى النبي صلعم بعد صحبته ولو ساعة وفي بعض الشروح اي راه النبي صلعم
قوله اذ الاصل بيان عدم موجب فيه لو كان حقيقة في الوافد كما في الملازم لما صح نفيه
عن الوافد

لا ان يحصل اطراد الحقيقة في افرادها ولان صحة النفي علامة المجاز فسابق الحقيقة
قوله وكان مسلما ذكر العدل معنى عنه **قوله** صدق فسر الى لم يبق احتمال الكلام احتمال
الكذب مخالف للواقع لكن احتمالا مرجوحا وحصل معناه احتمال لم يخالفه ولا يقبل **قوله** لما ولد
اي لما انه الظاهر المتبادر الى الفهم من اطلاق السنة وللكرخي انه تحمل سنة الشيخين وسنة
الخلفاء الراشدين وعمر ذكر واخوانه احتمال بعيد لا يدفع الظاهر **قوله** انه اراد على الاجماع
جاول تعبير المصنف في بعض السرور ان الكلام في رجال كيفية الرواية عن الرسول صلعم قال و
ان بان الظاهر لم المراد انا نفعل وهم يفعلون مع علم الرسول بذلك من غير انكار يسكون سنة
تقرير يسكون حجة واما الاعتراض بانه لا احتجاج في غير النبي صلعم فليس بوارد ظهر لم يريد
على الجماعة بعده **قوله** بان السهاي اضيق فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لانه يثبت بالرواية
حكم كلي يعم المكلفين الى يوم القيمة وبالسهاي قضية جزئية قلنا نعم الا ان الرواية ابعد عن
التهمة فلذا كان السهاي اجدر بالاحتياط **قوله** فكذا اي حكمه حكم تعدد الرواة يشعر
بان الواقع في نسخة فكذا اسمائهم فكر او نسي او فكر وانسي على ما في النسخ المشهوره وباحكام
حكمه انه ان تعدد المجلس قبل اتفاقا ولم اجد نفيه الخلاف في ظاهر العبارة لا يساوق ما اذا اطردها
حرج وبركها امران او بالعكس وفي الكتب المشهوره انه لم يعذر الجرح بين قول الرواي وبين الاصل
لم يسلم وليس لم يعد زمان تعدد المجلس قبل على ان احدها كانت مرات رواية للرواي او الاصل
لم يقبل الا ان يقول سهوت في تلك المرات ولم يكن اهل قبلت **قوله** وكما روي عنه عليه السلام مشعر بان
الراوي جماعة الذين عند الكرخي ليس ابا هريرة على ما يشعر به ظاهر عبارة المرات المذكور كتب
الحديث رواية عن ابن عمر الا انه ذكر الامام محيي السنة انه رواه عمر وعلي ووائل بن حجر وانس
وابو هريرة ومالك بن الحويرث وابو حميد الساعدي في عشرة من اصحاب النبي صلعم **قوله**

وفي العمل نظر بعد من لم يرفعه نظرا الى انه فعل بالنص الذي رواه او بالناسخ الذي خفي عليه علما
وبعد من عند الترجيح جواز العمل بمثل هذا النص نظرا الى انه موقوف الظاهر وقولا يترك الا اذا علم
الراوي بخلافه فهذا اولى فان مثل النص جوز لا يترك الا للناسخ بخلاف الظاهر فانه
قد يترك للاجتهاد فلما ذهبنا الى عدم الناسخ ناسخا فترك النص مع انه الواجب اتباعه
ولا يخفى ان ما ذكره من وجه النظر انما يدل على ان النظر انما هو في ترك العمل به لا في جوازه قوله
كما سيأتي في آخر هذه المسئلة انه اذا كان احدهما اعم فالاخص قوله والا اي وان لم يثبت
العلة الا بنص راجح اخذ بالحاصل لا بقوله ولا بمعناه ولو لم يثبت العلة بنص راجح ومعلوم
انه الا من شيوعها فيتعين ان يكون المعنى من لم يثبت لا بنص راجح وذلك بان يكون العلة مستنبطة
او منصوصة بنص مساو او مرجوح واما ما وقع في بعض الشروح من ان المعنى ولو لم يكن الحكم
الدال على العلة راجحا على الخبر الدال على الحكم او ولو كانت العلة ظنية او منصوصة لا بنص
راجح ولم يكن وجودها في الفرع ظنيا او ولو لم تكن منصوصة او تكون ولكن بنص مساو
او مرجوح او تكون براجح لكن وجود العلة في الفرع مشكوك فلا يخفى ما فيه قوله كما الحكم
من اضافة الموصوف الى الصفة وقيد بالحكم التام والهراس حجر عظيم منقور يتوضأ فيه
الماء للوضوء قوله وافق عليه السلام فيه دفع لما ذكره العلامة من ان الامر دلالة المتقدم
على الرهيمي لو سلم فغايته تأخر القياس عن السنة عند معاذ وليس قول الصحابي حجة
ولا رأي بعض المجتهدين حجة على البعض ظاهر لما يجتهد فيه اشار الى ضعف اعتراض قوله صح
العلامة بانه يجوز ان يكون الخطاب في العدالة والدلالة اكثر منه في السنة المذكورة اذ لا اخطر
لكثرة العدد في ذلك بعد احتمال عدم الحجر على القياس اصلا فالحجر يكفي في ابطال
مذهب الخصم ولو لم يف باثبات مذهب المستدل فان قيل هذا انما يدل على حجية لاسيما في القياس
المنصوص العلة ناظر عن راجح

فلما

فلما عاشه سقوط الاجتهاد في موضعين بعد علة حكم الاصل وبعض الوصف الصالح
فيسع اربعة وهي اكثر اسس قوله وباعتبار الدلالة النصية وكذا الايماء والاشتراك
والتخصيص قوله والقياس لا يحتمل مساواة ذلك مبني على ما يسمح من ان القياس لا يسمح ولا يتمرد
وسيعرف في مباحثه التفصيل قوله هذا اشارة الى جميع ما ذكر من الادلة والغرض من هذا الكلام
بيان حسن نكتة اما في قوله واما بعدم اذ قد وقع في بعض الشارحين انه جواب عن سؤال مقدر
تقديره ان ما ذكرتم من الادلة انما يصلح لعدم الحجر على القياس مطلقا فكيف عدم القياس
في هذه الصورة وذكر الشارح العلامة انه استدلال على عدم القياس في هذه الصورة
لكن ما اورد في هذا المقام السؤال الذي ذكر واجيب عنه بهذا الجواب فقصد تبكيته اما
تحصيلا للامرين قوله فرجح يعني انه ولو كان بحسب الظاهر تعارض القياس والخبر
لكن يرجع الى تعارض الخبرين بناء على ان النص على العلة بمنزلة النص على الحكم وبهذا يتبين
ان في صورة الوقف ايضا المرجح الى تعارض الخبرين لكن لما [illegible] يرجح [illegible] واحد منهما بالذات
والاخر بالاستغناء عن المقدمات فتعارض الترجيحان فتوقف قوله عدل بشير الى ان المصنف
انما ترك قيد العدالة لظهوره ولا حاجة الى نقل الفعل لنقل القول وبعضهم على ان المرسل
بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم واما اذا كان الغالب من رجع التابعي يسقطه او عن غيرهم يفعل
قوله من ابيه نقل الحديث يعني من اشتهر بذلك وروى عنه الثقات اعتبر قوله تصحيح الرواية
قوله لو لم يكن المروي عنه عدلا عنده اي عند الراوي المرسل لكان جزمه نظرا الى ظاهر [illegible]
باسناد الحديث الى النبي عليه السلام بواسطة روايته ذلك المروي عنه الموهم ذلك الجزم او الاسناد
ان ذكر الراوي المرسل سمع من عدل [illegible] وذلك يعود [illegible] الحديث ولو لم يكن
تعديلا ممن هو عدل العدم معرفته بقوانين نقل الحديث فهذا [illegible] لم يجرد النقل لا يوجب الحكم

بل هو يكفي الظن ولهذا استقصى قبول المرسل العدل سواء كان من ائمة الحديث او لا قوله
اي في المسلمين اي في ائمة النقل وفي عصرهم قوله كما ذكرناه يعني لم يتمسك فيه باسمه ولم يكن احد
فيكان اجماعا قوله وقد يقال جواب عن المواظبة على التسامح في ضم ما ليس اسنده عن كان الظن اداء
بذلك المسند ومعلوم انه يحصل بذلك المرسل ولم يثبت عدالة رواة ذلك المسند او انه يحصل
بذلك المرسل من غير احتياج الى تعديل رواة ذلك المسند وحاصله لم لا يجوز بالمسند يتوقف
على تعديل رواته لكن معاضدته للعمل بالمرسل لا يتوقف على ذلك بل يثبت الظن بالمرسل
من غير ثبوت عدالة رواة المسند او من غير احتياج الى تعديلهم قوله وهذا غير وارد فان قيل
لا وجه لجعل الاول واردا دون هذا لاشتراكهما في انه يحصل الظن اي يقوى مع انضمام البعض
الى البعض قلنا حصل اشتراط عدالة الرواة ممنوع فاعتبه نجزم بان المسند واجب الظن
سواء انضم اليه امر اخر او لم ينضم بخلاف هذه الامور الاربعة فان شيئا منها بانفراده لا يوجب
الظن قوله بعد ما ذكرناه لانه يوجب ارسال فلا يسند الا ان يسنده غيره او يعضده امر اخر من الامور
المذكورة وذكر بعض الشارحين في قوله نظرا الا ان الراوي المتوسط مجهول الحال فلا يثبت روايته
وفي بعض الشروح انه يحتمل لم يرد به الوقوع الظاهر من جهة ان الراوي عدل اطلع لظاهر من
حاله انه لا يروي الا عن عدل ولم المروي عنه غير معلوم فلا نعلم عدالته وقيل انه من حيث
العرض لا سناد فيه المسند مع انه من حيث ترك الواسطة يوهم التدليس فلا يعتمد
مباحث الامر قوله مرتبة في السند يشير الى ان البحث عن الخبر كان من جهة كونه مباحث
السند والا فهو من حيث كونه من اقسام المرتبة يتعلق به بحث اصولي وبهذا يظهر لم ما ذكره
بعض الشارحين من انه لما فرغ من الكتب شرع في الامر ليس على ما ينبغي قوله ما يشترك فيه
ان اقسام المرتبة بعضها ما يشترك فيه النص والاجماع كهذه المذكورات وبعضها ما يختص النص

كالناسخ والمنسوخ وسيذكر وبدأ بالامر والنهي لان معظم الابتلاء بهما وبمعرفتهما
تتم معرفة الاحكام ويتميز الحلال من الحرام وبهذا صدر بعض كتب الاصول بباب الامر قوله
وانه قسم من الكلام فقد يكون نفسيا وقد يكون لفظيا قوله للقدر المشترك بينهما اي بين القول المخصوص
والفعل وهو مفهوم احدهما على ما صرح به المحقق عبد الاحسان على هذا المذهب وبعضهم
على انه الفعل اعم من ان يكون باللسان او بغيره واما على ما ذكره العلامة من انه الموجود
او الشيء او الشأن او نحو ذلك فلا يكون للقدر المشترك بينهما خاصة وقد يكون هذا المذهب
الى الحسين البصري انه مشترك بين الشأن والشيء والصفة والطريق وقد صرح لم بهذا المذهب
لبعض المتأخرين والظاهر انه اراد به الآمدي ولا يثبت هذا المذهب في كتب الاصول سوى
ما ذهب اليه ابو الحسين من كونه حقيقة في الشأن المشترك بين القول والفعل فان الآمدي
انما ذكر هذا الكلام في معرض المنع وقال لا يلزم من كونه حقيقة في الفعل كونه مشتركا لامكان
ان يكون بعض الصفات المشتركة بين القول المخصوص والفعل هو مسمى الامر فيكون متواطئا مقولا
على كل منهما بحسب الحقيقة لا من حيث خصوصه ثم قال فاين محل هذا احترازا عن المخالف للاجماع
ومسلم لصحة اطلاق الامر على النهي وسائر اقسام الكلام لان المعنى المشترك لا يخرج
عن الوجود والشيئية والصفة ونحو ذلك فلما كونه حقيقة في الشأن وفي الصفة فما قال به
ابو الحسين وصدقه على النهي وغيره ظاهر فلا يحتاج قوله والا لتبادر الى الفهم عند اطلاق
الامر سوى القول المخصوص يدل الفهم على انه مراد دون الفعل فلو كان مشتركا لتبادر كل
منهما على طريق الخطور ولم يتبادر شيء منهما على طريق الارادة كما سيوضح بحث المشترك قوله
وهو ظن يعني ابهام بعض المصنفين هذه المقدمات لظهورها قوله لو لم يكن حقيقة يلزم المجاز
اقتصر على المعارضة لظهور المنع كما نقلنا عن الآمدي وتوجيهه انه لم يرد بقوله لا يشك
في انه حقيقة في القول

انه حقيقة فيه بخصوصه او من حيث انه نفس الموضوع فعين النزاع ولذا زيد من حيث انه
من افراد الموضوع له فلا ينافي التواطؤ كما اذا دخل زيد فقلنا دخل رجل او انسان او حيوان
وغلط من زعم ان مثل هذا مجاز انما اشار الى انه قد يتوهم من استعمال اللفظ في الموضوع له استعماله
في نفس المسمى دون افراده واستحسانه فيما يقع في الاستعمال قوله كما ذكر بانه يعني بانه يفهم
من الحيوان بل انسان خاصة لانه يفهم من اطلاق الامر القول خاصة ومع هذا امكانه قوله
وانه يجمع عليه فان قيل هذا خارج الذي عدى عن ذكر بانه كونه حقيقة في الشان وفي الصفة
من الاولى الحسن جعلنا فيه اشعار فيما يفهم انه لا نزاع في كون الامر موضوعا للقول المخصوص
بخصوصه فكان اما الحسن فجعله مشتركا بينه بخصوصه وبين الشان والصفة ونحو ذلك
في اي اطلاقه حقيقة على القول المخصوص بان يكون بخصوصه وبان من حيث انه من افراد
الشان او الصفة كلاهما وكونه حقيقة في الفعل فانه لا يكون الا باعتبار الثاني قوله
امتثالا جعل لما كان الفعل في الكلام عند الاشاعرة هو النفسي عرف الامر على ما هو
النفسي له تعلق بالاوضاع والفعال ليعلم ان اللفظي هو ما دل عليه جرى اليه كان
قوله لما علم اي في اول بهم للحكم حيث قال المراد الطلب انما يتعلق مع النهي الكف كما يعني
لم يعلم انه امتثالا الكف لا ما يعني الكف قوله لذا يفهم الادنى بالمراد على تعليل
لعدم احتمال شرط الاستعلاء وعدم اشتراط العلو وذلك لان العقلاء يذمون
الادنى بسبب انه امر الاعلى فلو اشترط العلو لما كان هذا امرا ولولا انه قد ذكر استعلاء
لما استحق الذم وهذا مع ظهوره قد خفي على بعضهم حتى توهم انه دليل لعمومه في اشتراط
العلو قوله ويرد عليه بان المراد فعل عنه كيف لا يكون قد اشتق منه اللفظ الدال على   قد اجاب العلامة عنه
الاقتضاء وذلك بان لا يكون كفا كما في اضرب وكان في لكن قد اشتق منه الصيغ مثل اكفف

ولم

ولم يرتضه المحقق لبعده وعدم دلالة اللفظ عليه اصلا لكنا نقول لا حاجة الى المراد
الكف عما هو ما خذ الاشتقاق عند العود الى الكلام اللفظي فيدخل اكفف ويخرج لا تكفف
قوله والحق انه يرد عليه ان اشتراط الاستعلاء مخالف لما عليه الاستعمال اذ قد اطلق
الامر حيث لا يتصور الاستعلاء كما في قوله حكاية عن فرعون فماذا تامرون والاصل
الحقيقة ولذا لم يحسن بانه مجاز للفظ بان الطلب على سبيل التضرع او التساوي لا يسمى
امرا قوله واعلم يعني ان معرفة المامور والمامور به والطاعة لا يتوقف على معرفة الامر
بحقيقته بل على معرفته بوجه ما او على تمييزه دون معرفته على ما مر في بحث الحد ولا يخفى   وحصوله منه
منافيه قوله لانه يلزم التخلف ذكر الابهري ان من اصحابنا من قال الامر هو اخبار بالثواب على الفعل
بان والعقاب على الترك بانه ويرد عليه انه يستلزم الثواب والعقاب جزءا عن التخلف
في خبر الصادق وليس كذلك اما الثواب فلجواز احباط العمل بالردة واما العقاب فلجواز
العفو والشفاعة فالاولى انه اخبار باستحقاق الثواب والعقاب ليندفع هذا الاشكال
هذا كلامه وانما لم يكن في الكتاب تعرض للعقاب لم يسمع قول الشارح عند العفو بل
المناسب عند الاحباط ولهذا غيره بعضهم الى عند تخلف الثواب وصحفه بعضهم الى
عند العفو به وقد سقط من القلم شيء وغاية ما يمكن ان يقال ان حد النهي مقابل حد الامر
فمن جعله اخبارا بالثواب على الفعل لزمه حد النهي بانه اخبار بالعقاب على الفعل ويلزم التخلف
على تقدير العفو فنقل الى استحقاق الثواب والعقاب قوله وقطعا دفع لما في شرح العلامة
من ان حد الامر هذين الحدين وقد لا يسلم ان كل خبر يحتمل الصدق او الكذب قوله هو قول القائل
نعم القول الذي هو اللفظ لانهم لا يقولون بالنفسي بخلاف ما ذكره القاضي فانه يحتمل اللفظي
والنفسي ولم يذكر في الشرح لفظه ونحوه اشارة الى انه لا حاجة اليه في التحقيق لظهوره

انه ليس المراد لفظه افعل بعينه بل هو كناية عن كل ما يدل على طلب الفعل من صيغ الامر
اي لغة تكون وعلى اي وزن يكون قوله فانه يرد لجملة عشر معنى الاباحة ايتموا الصلوة
الندب فكاتبوهم الارشاد واستشهدوا الامتنان كلوا واشربوا التهديد اعملوا
ما شئتم الامتنان كلوا مما رزقكم الله الاكرام ادخلوها بسلام التسخير كونوا قردة
التعجيز فاتوا بسورة الاهانة ذق انك انت العزيز الكريم التسوية اصبروا او لا تصبروا
الدعاء اللهم اغفر التمني الا ايها الليل الطويل الا انجلي الاحتقار بل القوا ما انتم
ملقون التكوين كن فيكون قوله على سبيل الاستعلاء فعد بذلك ليصير امرا بلا نزاع
والا فقد ذكر انه ليس بشرط قوله ولا يكرار اي لكونه امرا لزم الادنى في منتسبا الجهل معناه
والجمع حيث امر الاعلى في ذكر ما بني عن الاستعلاء قوله ليس قول القائل افعل لان
ان يصدر الصيغ عن القائل على قصد طلب الفعل من الغير قوله يصح كونه امرا حقا، هذا مع
في سقوط هذا المنع لورود الاستعمال شايعا على ما هو مذكور في موضعه وهو كاف
في اثبات اللغة قوله في صيغة الامر الصواب صيغة افعل بمجرده يعني نصير هذا الامر صيغة
افعل بمجردها مسلم تجردها عن كل شيء على تقدير كونها للامر فلا يصدق على مثل افعل كذا
وهو ما قال الامدي لما اتفقوا في هذا الامر على انه صيغة افعل المجردة عن القراين وزعموا
انها في عن الامر لا يكون مجرده عن القراين لم يكن هذا اولى من قول القائل التهديد بل هو صيغة
افعل المجردة عن القراين الا ان يدل عليه دليل من جهة السمع وهو غير متحقق في بعض شروح
ان امتنع على صيغة افعل بتجردها عن القراين الصارفة لم يصح تعاريفها بها اذ لا يراد
بالقراين العموم ولا المفهوم وان امتنع على تجرد صيغة افعل ورد عليه ما ورد على الاول
من التهديد ونحوه قوله احترز بالاولى الاولى لمن القعود ليخرج الماهية والافعال الاخر

ع

عن الكل حاصل بالعبد الاخر قوله وقد يجاب عن اعتراض تعريف السني بنفسه بان المراد
بالامر الثاني هو الطلب عاشيه انه استعمال اللفظ المشترك بقرينة العربية العقليه
وهذا هو الجواب عن اعتراضه على التعريف الثاني للمعتزلة قوله ان ظهر انه اي العبد الكافر
امن اي امر السيد وبهذا اندفع ما ذكره العلامة بان هذا انما يصح لو كان السلطان او عد
علو بان العلام لو لم يخالفك فيما امرته عاقبتك وكان السلطان ممن يعاقب بالكذب قوله
وبهذا لزم اعتبرا في ورود الاشكال على تعريف الامر بالطلب وقد يجاب بانا لا نم ان العاقل
لا يطلب ما يستلزم هلاكه بل قد يطلب لغرض اذا علم ان طلبه لا يفضي الى وقوع المستلزم
للهلاك فان قيل يصح مثل هذا في الارادة وحاصله كما ان ارادة المعدوم ارادة للازمه فكذلك
طلبه فكما ان المطلوب يجب عدم الوقوع فكذلك المراد قلنا نعم لكن يجوز من العاقل طلب هلاكه
هذا مح اذا علم انه لا يقع ولا يجوز ارادته اصلا فعلى تقدير بعد المنع اسنان الى حجج استحالة
كون العاقل طالبا لهلاكه قوله تخصيص الفعل الاولى تخصيص المقدور الا انه خصصه
لكون الكلام في الامر وانما يكون بفعل ومبنى هذا على ان الارادة من الله ومن العبد معنى واحد
واذا اراد الله فعل العبد يستلزم وقوعه وهذا لا يطابق اصول المعتزلة وتمام تحقيقه
في الكلام قوله هذا التوجيه يعني ليس التعبير عن الاطلاق في مدلول صيغة افعل بهذه العبارة
خطا اذ لا اطلاق في انه يعبر عن مطلق الطلب العام بالنفس مثل امرتك وانت مامور
وعن الله كاتب اي العبد خاصه مثل اوجبت وندبت لا يستعان بمثل هذه التخطية خطا
لان المراد ان الطلب هذه الصيغة للدلالة عليه بهيئته بخصوصها مدار على عدم كمال ان للماضي
صيغة كذلك وللاخبار في مثل امرت وما هو ليس كذلك بل حقيقته الانشاد قوله بالوضع فيها
جعل السابق للصيغة للوجوب لعدم على ما هو الظ والعدم اشعار بالوضع في الاشتراك لفظا
او معنى بل الاشعار بعدمه

ذكر بعض الشروح لم الضمير للاشتراك فان قيل فالمراد يعني انا لا ندري مفهومه اصلا
وهو الموافق للكلام من قبل قوله تعويلا واعتراضا وجوابا اما التعويل فهو انه لما تكرر
ذلك وشاع وذاع ولم ينكر عليهم احد اوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح
ولو كان احتمال عدم علمهم لما لم يحد واحد واما الاعتراض فهو انا لا نسلم ان الاستدلال كان
بهذه الاوامر لعلهم بغيرها وانضمام قرائن حملوا اكثر الاوامر دليلا على الندب وان
الوجوب ثابت لا بقائلها او ما مخصوصة علموا كونها للوجوب واما الجواب فهو انا نعلم قطعا
ان الاستدلال كان بهذه الظواهر في الوجوب لا لخصوصياتها وانما تركوا الوجوب عند
ظهور قرائن عدم الوجوب قوله والمراد به اسجدوا ادم لما يشير سوهم من الكلام في صيغة
الامر وما ذكرنا بما تقوم في امر د واشار الى ليس مبني من الاستدلال على كون الامر للامام
كما تو منه من قبل قوله ذم على مخالفة الامر يعني ليس الغرض من قوله لا مر كعون الاخبار
من انكر بل الذم وترتبه على مجرد مخالفة الامر المطلق لا على عدم اعتقادهم حقيقته وان
على مخالفة الامر معنون بشرائط الوجوب يدل على ان مطلق الامر للوجوب فحصل العلم بالذم
العلم بالوجوب بها على انه ليس الوجوب الا لازم له وبهذا يناسب تو فيق الذم على الوجوب
نفسه وبهذا اندفع ما يقال ان الوجوب مستفاد من قرينة الذم لا من مطلق الصيغة اذ لو
لم يكن المطلق للوجوب لما صح ترتب الذم عليه قوله والعادة وهو لم تعجب تارك المامور به موعدا
دليل الوجوب ظاهر اذ لا توعد على ترك غير الواجب اتفاقا واما الخلاف في ان هذا هل يصلح
بعينها للوجوب قوله فقد خالف الامر تمام تقريره ان الذين يخالفون فاعل فليحذر وان
تصيبهم مفعوله وهذا الامر للايجاب لا الزام قطعا اذ لا معنى للحذر عن العذاب
او اباحته ومعنى يخالفون عن امره يتركون امتثاله والاتيان بما امر وان من موطنهم حال نفي حلال

عن كلا اذا اعرض عنه وانسا فقد اماه والمعنى كالتون المومنين عن امر الله او امر النبي صلعم
ويجوز ان يكون على التضمين المخالفة معنى الاعراض واذا اوجب على مخالف الامر الحذر عن العذاب
كان ذلك تهديدا على مخالفة الامر وهو دليل على كون الامر للوجوب اذ لا تهديد على ترك غير الواجب
قوله لانا نعلم انه مطلق ليس على ما ينبغي لان الاعتراض ليس الا منع العموم فجوابه بان اضافة
المصدر تفيد عدم العهد للعموم على ان الاطلاق كاف في المط وهو كونه من امر خاصة اذ لو كان — المطلق للوجوب صح
حقيقة لغير انضمام قرينة الذم والوعيد والتهديد على مخالفة مطلق الامر وبهذا اندفع ما يقال
ان غاية هذه الاستدلالات ان الامر حقيقة في الوجوب ولا يلزم منه ان لا يكون حقيقة غيره
الا ان يقال الاصل عدم الاشتراك فيعارض بان ما سيأتي من دليل على انه حقيقة في الندب
فلا يكون ولا يكون حقيقة في الوجوب مع ان الاشتراك يعم قد يعترض على هذين الوجهين — موضوع بحث نظر
بان الكلام في صيغة الامر وما ذكر من ترتب الوعيد والتهديد على مخالفة الامر انما يدل
على كون الامر حقيقة في الوجوب خاصة قوله فيكون حقيقة لاحد الاربعة الوجوب والندب — حقيقة صح
والاباحة والتهديد اذ لا يراد في غيرها مجازا في المعاني اي العلة من خروج الاربعة ذلك
الاحد ليس هو الاباحة ولا التهديد ولا الندب بقي الوجوب مفعوله ولا يحقق عطف على
لا ما بحد فيكون دليلا اي على نفي الندب عن حد كونه في المتن وما ذكر من ورود الصيغ لا يدفع
هذا الدليل واعلم ان هذا الاستدلال احتجاج على غير القائلين بالاشتراك المعنوي
وان فلا يلزم من نفي الاشتراك كونه حقيقة لاحد الاربعة فقط ولو اريد مطلق الاشتراك
فلانا انه خلاف الاصل بل اللفظ فقط قوله انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات وهو باطل
لان طريق معرفة الوضع انما هو النقل بطريق التنصيص او تتبع موارد الاستعمال وقد يقال
لانه مسلوم نفي الاشتراك بالكلية احتمال مفهوم الاو يشترك في الادم وبجاب

فان الكلام فيما اذا لم توجد دليل الاشتراك هذا بعد ثبوت اشتراك كل منهما في لازم
بعينها وقوله فجعلهم باعتباره اي باعتبار الرجحان اللازم صيغة بين مرتبتها اي الوجوب
والندب ليس معناه انهم جعلوها موضوعا للكل منهما بخصوصه حتى يلزم الاشتراك اللفظي
بل جعلوها لها من حيث ان كلا منهما من افراد الرجحان الذي هو الموضوع له لدفع احتمال
ان يكون الصيغ للرجحان المقيد بالوجوب او الندب بمطلق الرجحان المشترك بينهما فجعلوها
لاحد المحتملين من غير دليل لو حال ولم يكن مشتركا بينهما لكان احسن قوله وليم فعل اعتلاد
عن عدم تعرض المصنف لهذا الجواب قوله لو ثبت اي كونه موضوعا للسنة من المعاني
قوله طنيات الباحثين اشاره الى ان العالم يقضي بامساك ان له يطلع على المتواتر
قوله بالادلة الاستقرائية فهو ما ثبت في الكتاب والسنة يبحث في تحقيق الطلب
واسند الاثبات العلماء من كون الاوامر المطلقة للوجوب على ما سبق تقريرها والاحتجاج
في ان وجه ذكر الى السلف الا انه لما لم يكن صريح النقل من اهل الحصر واسناد بقوله والامارات
الى العرب مناسبة في الوضع لا يلزم ان لم يكن جانب العلم بل قد يكتفي بالظن في ان يرجع مواددة
استعمال هذه الصيغة بل على ان المقصود بها عند الاطلاق هو الوجوب قوله
يعني لا نزاع ظاهرة ان معنى التوقف عدم العلم بان صيغة الصيغة للمرة او التكرار او
للمطلق من عدم دلالة عليها وقيل معناه التوقف في مراد المتكلم بناء على الاشتراك
قوله لانها اشارة الى انه ليس معنى قوله ولذلك بدا اتفاقهما على انه الشاذ من النزاع في التكرار
اي في يكون التكرار جاز حاكم على الماموم عن العهدة بمرة واحدة بسبها في العرف واللغة
بل معناه جمع وهو كونه للمرة بناء على حصول البراءة بالمرة اي في لكونها لطلب الحقيقة
المتحققة في ضمن كل من المرة والتكرار يحصل الامتثال بالمرة لا لكونها للمرة بخصوصها

قال فعلى هذا الاحتمال يكون معناه
المشترك علما ولا يكون كونه بمعنيين
بانه حسن كالاحتمال الاشتراك
والمجاز ولم يذكر في المتن احتمالا
اولا في قوله ولا دليل يقتضي تعينه
وهذا انظر الى الجواب على هذا التقرير
ضعيفا لانه كلامه على التقرير الساكت حيث
انحصر وانما ابطال امارات اللغة
بلوازم الامامات على ما ذكرنا
صح

لكن

٨٦

لكن هذا بعينه استدلال القائلين بالمرة في جوابه وتسريح حرجا فلا معنى لذكره ههنا
قوله ولنا ايضا هذا هو بعض الاول جعلا لان مبناهما على النقل بان مدلول الصيغة طلب
حقيقة الفعل من غير التقييد بشيء منهما ولا حجة في لم هذا عين النزاع اذ الخصم
يدعي انها للحقيقة المقيدة بالمرة او التكرار وهذا اعتراض الحق على الوجهين فانهما
لا يدلان على عدم كون الصيغة للمرة او التكرار بل على ان الفعل الذي هو من الاجزاء المادية
لا يدل على ذلك وهذا عند من لم يستشعر انه كيف يدل على احدهما ولا حجة في احتمالها
لهما ولهذا يفيد بكل منهما من غير تكرار ولا تناقض فاجاب بان المراد الدلالة بحسب
الظهور لا بالخصوصية وقوله لا ينافي الاحتمال معتقد بان قوله لا دلالة على كونها معروفة
عن الظاهر قوله من غير كالسنة والاجماع وربط الحكم بالسبب كالوقت في الشهر فيتكرر
بتكرره على ما تقرر في اصول الحنفية قوله فمن شئ في اللغة قد تعرض بان البحث ههنا
ليس في اللغة بل في اقتضاء الامر مطلقا في اي لغة كان وقيل هو واصح لان الكلام
في ان صيغة الامر في اي لغة كانت هل يدل على فاجاب في ذلك بالقياس على النهي اثبات بالقياس
اللهم الا ان يحمل على استقرائه لم كل ما هو للطلب فهو دال على التكرار وفي هذا نظر لكن
قوله ويمكن بالفرق من جهة اخرى ان المقتضي للتكرار وهو موقف بما حقيقة الفعل يحقق
في النهي دون الامر وبيانها ان الممنوع عنه وهو تعطيل المأمورات بل كثيرا من المصالح يتحقق
في الامر دون النهي قوله قالوا ثانيا الامر بالحركة مثلا نهي عن السكون وهو يقتضي انتفاء السكون
دائما فيلزم وجود الحركة دائما والجواب بعد تسليم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده ان يعني
النهي الذي في ضمن الامر مانعا عن المنهي عنه دائما يتوقف على الامر الذي هو في ضمنه فان كان
دائما فدائما وان كان في وقت ففي وقت فمثلا الامر بالحركة دائما نهي عن السكون دائما والامر بالحركة
في ساعة نهي عن السكون فيها لا دائما

لدفع الاحتمال الذي ... صح
التكرار صح
عليه صح

وهذا واضح فقوله كهو النهي سهو احترز بقوله فورا عن الامر وللامر متعلق بالنهي وللتكرار
حيث كان قوله ولا في التكرار لا اجماعا اي انه لا مدخل له في الخلاف وقد نص على قوله ولولا
اي كونه عند ظاهر في المرة لما امتثل بالتكرار فانه خير المنع اذا لم يحصل في ضمن التكرار
اللهم الا ان يراد بالمرة لزوم الاقتصار على المرة الواحدة حتى يكون الاتيان بعدها او
اكثر مخالفة للامر واحترازه لولا ذلك لما كان الانسان بالفعل في المرة الثانية والثالثة
امتثالا واتيانا بالمامور به والغرض يكذبه قوله لما ذكرنا من ان الامر لا يدل على التكرار
قوله لما كان يذكر اي لما عد ممتثلا بالاتيان بمرة من ان الاقتصار عليها فلا يحتمل
بالمرة اذا لم يقتصر عليها بل اتى بما بعدها كلما دخل قوله ولا يستغرق يدل ذلك لما تقال العلم
فهم من التعليق قوله القائلون بانه لا يتكرر في العلة لا اجماعا اي بعد ذكر اما العطا
فلان جعل ضمير قالوا الاول للقائلين بانه يتكرر عند العلة والثاني للقائلين بانه لا يتكرر
العلم فالاول دلالة عليه ولم يعهد مثله في هذا الكتاب واما معنى فلانه قد سوى ليس التكرر في
العلة متفق عليه وانما وقع في ذلك محافظة على كلية قولها انما يستعمل فيما يستعمل فيه
رفع الثاني له وصنيع المقدم وجمهور الشارحين على ان هذا ايضا دليل للقائلين بالتكرر عند
العلم اي لما تكرر في العلة الشرط اولى من لفظ المنهي صريح في ذلك قوله سواء كان لها
بخصوصها اشارة الى بيان فائدة قوله من قال المتن ثبوت [illegible] وامر قال الامر قوله يقتضي
بالفور اي على الفور اما الفعل او العزم [illegible] الى لفظ المراد بالفور والعزم
محمول على هذا المعنى قوله لاحتمال وجوب التراخي قال امام الحرمين في البرهان اما الواقفية
فقد ذهب غلاتهم الى انه لو بادر عقيب الفهم لم يقطع بكونه ممتثلا لجواز ان يكون غرضه التاخير
فواحد منهم وهذا اسراف عظيم في حكم الوقف وذهب المقتصدون الى ان من بادر او اخر

كان

كان ممتثلا قطعا وان اخر لم يقطع بخروجه عن العهدة وهذا هو المختار ثم قال بالجملة
فالذي ابطل به ان المكلف مهما اتى بالفعل فانه يحكم الصيغة موقع للمطلوب واما التوقف
في انه لو اخر هل يأثم بالتاخير مع انه ممتثل لاصل المطلوب قوله المدلول طلب حقيقة
الفعل اي قطع النظر عن دلالته على الفور او التراخي لا بحسب المادة ولا بحسب الصيغة قوله
فانما يقصد الزمان الحاضر يعني عند الاطلاق التجرد عن القرائن والا فلا نزاع
في المضي والاستقبال في مثل قام زيد ويقوم واستطال عنه قوله اما مطلقا اي اما
الاستعمال مطلقا سواء كان عقيبه الحال وهو الفور او لا وهو التراخي واما
الاستعمال الاول الذي هو الفور قوله وقالوا ايضا لم يوردا لعكسهما على لم وقالوا ايضا
الدليلين لاتحاد ماخذهما بمنزلة الواحد قوله فلا يقعد منها اي التعدد واحرار مثل
ما مر في افادة الامر التكرار فلا تعارض قوله فيلزم تكليف المحال لانه قد وجب على
المكلف بلا وجوب الفعل عن وقته مع انه لا يعلم ذلك الوقت الذي قد كلف بالمنع عن التاخير عنه
قوله واما انتفاء اللازم فلانه ايضا عائد الى تكليف المحال لانه قد اخر الى وقت مع انه يعلم
اصلا والمذكور في الشروح ان ذلك الوقت ليس الا الوقت الذي يغلب على ظن المكلف انه
لا يعيش بعده وانه لو لم يشتغل فيه لفاته ثم لا بد لذلك الظن من امارة وليست الا كبر السن
او مرضا شديدا او نحو ذلك مما كم من شاب يموت فجاءة وكم من شيخ يعيش مدة قوله
والا وجب العدم بالقرينة الصارفة عن الوجوب وقد ذكر ان الاتيان بالمامور به في الوقت
الذي لا يجوز تاخيره عنه لا يكون مبادرة واستباقا واعترض الشارح العلامة
بان هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على وجوب العزم [illegible] على خصوصا مما هو
اسباب المغفرة والجنات في الكلام انما هو في دلالة الصيغة قوله

وجواز الواحد مسكوت عنه فيناسبه على أن وجوب التراخي ليس بمحتمل والا فتعارض فان
جواز الفور مسكوت عنه لا يحتج به هذا الدليل على تقدير تمامه لا يلائم مأمول مذهب
الامام وهو الوقف في الفور لعدم حصول الامتثال بالمبادرة على قول المبالغة
ينافي ما قال الذي قطع به ان المكلف مهما اتى بالفعل فانه يحكم بالصيغة المطلقة موقع
للمط واجاب العلامة بان هذا الكلام منه ليس على اطلاقه لانه قال قبيل هذا
الذي يجب القطع به ان من بادر بعد ممتثلا ومن اخر عن اول زمان الامكان لا يقطع
في حقه بموافقة ولا مخالفة فان اللفظ صالح للامتثال في الزمان الاول وفيما بعده
وما وراءه لا تعرض له قوله لا يحتمله لاضافته فان الامر مضاف الى الشيء والنهي الى ضده
والى اللفظ لان صيغة الامر افعل وصيغة النهي لا تفعل واما التراخي في الاوامر المجردة
المعينة ولهذا قيد الشيء بالمعين ليدل على ان الكلام في الجزئيات يعني ليس ما يصدق عليه
انه شيء امر بشيء هل يصدق عليه انه نهي عن ضده او مستلزم له بطريق التضمن او الالتزام
قال الشارح العلامة يعني فتوهم الامر بالشيء بعينه نهي عن ضده انه بعين النهي فتوهم بعينه
عائدا الى الامر لا الى الشيء على ما توهمه المصنف فصرح بجعل صيغة الشيء ولا يظهر له فائدة
وكانه احترز به عن مثل افعل شيئا فانه لا ضد لهذا المطلق او لانه ليس نهيا عن ضده
ان كان لا يذكر ما يلابسه يكون شيئا وقيل فائدته الاحتراز عن الامر بالضدين على سبيل
البدل فانه ليس نهيا عن ضده وقيل بما لم يجعل فتوهم بعينه عائدا الى الامر ليتوهم انه ليس
الامر بعين النهي بل المعنى انهما حصلا بجعل واحد كما في توهم الامر بالشيء امر بمقدمته
اي جعلهما واحدا لم يحصل كل منهما بامر على حدة وكان قد اورد الشارح مثل هو المعنى
بعينه لئلا يتوهم لا يشكل اشارة الى هذا المعنى قوله ولا يتضمنه اي لا يدل عليه ولا يستلزمه

قوله بعين النهي عن ضده هم قائلون بالكلام النفسي فيقولون طلب الفعل هو بعينه
طلب الكف عن اضداده قوله على الوجه اي على انه بعينه او مستلزم له قوله واعترض عليه
بوجهه لا نسلم انتفاء اللازم وحصول القطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد
وانما يصح لو اريد الضد الخاص الذي هو جزئي من جزئيات ما لا يجامع المأمور به كالقعود
بالنسبة الى القيام اما لو اريد الضد العام اعني احد الاضداد لا على التعيين فلا
اذ الطالب انما يطلب الفعل اذا علم ان المأمور متلبس بضد العام لا بالفعل بعينه
والعلم بعدم تلبسه بالضد مستلزم لتعقل الضد وتوجيه الجواب ان جواز الذهول عن الضد العام
الظاهر في نحو [illegible] وما ذكره لا يدفعه لان الامر طلب للفعل في المستقبل
وهو لا ينافي التلبس به في الحال حتى يفتقر الى العلم بتلبس المأمور بالضد العام ولو فرض
ان الطلب يتوقف على عدم تلبس المأمور بالفعل وعلى كفه عنه فالكف امر واضح
يعلم بالمشاهدة من غير توقف على العلم بتلبس المأمور بشيء من اضداد الفعل فلا يستلزم
تعقل الضد هذا اذا اريد بالضد العام احد من اضداده مثلا اما لو اريد الكف عن
الفعل وتركه بمعنى ان الطالب لا بد له ان يعلم ان المأمور غير متلبس بالكف عن الفعل وهذا
مستلزم لتعقل الكف الذي هو الضد العام فمعنى قوله فالكف واضح انه لا احتياج الى
ان الامر بالشيء نهي عن تركه والكف عنه ولا معنى للاحتجاج على ذلك اذ كون الامر بالقيام
نهيا عن ترك القيام اظهر من ان يحتج عليه فظهر ان الاعتراض منع لمقدمة الدليل والجواب دفع له
لا كلام على السند وليس الاعتراض معارضة لا في الدليل لنفيه المقدمة دون الدعوى ولا
في المقدمة لانه لا معنى للمعارضة في المقدمة التي يدعي المستدل كونها ضرورية والشارحون
فسروا الضد العام بترك المأمور به او الكف عنه وجعلوا الاعتراض منعا لانتفاء اللازم

ولما ذكر في بيانه والجواب منع المقدمات السند ومعنى قوله ولو سلم فالكف في صحة انه لو سلم
ان الضد العام معلوم للآمر فالكف في صحة انه ليس بمعلوم له ثم اعترض بعضهم بان امر الايجاب
لا يتحقق بدون الكف عن الضد العام لانه طلب الفعل مع المنع عن تركه وهذا خبط لظهور
ما في نظر قوله فلان كل متغايرين مبني على اصطلاح العلماء [illegible] ان ما لا يكون بنفس
الشيء فهو غيره واما على اصطلاح المتكلمين فيجوز ان لا يكون نفسه ولا غيره فلا يكون مثله
ولا ضدا ولا خلافا واما الصفة عندهم فتنقسم الى نفسية لا تفتقر اتصاف الذات بها
الى تعقل امر زائد كالانسانية للانسان والجسمية والوجود ونحو ذلك وقد يعبر عنها بما يدل
على الذات دون معنى زائد والى معنوية تفتقر الى تعقل امر زائد وتدل على معنى زائد على
الذات كالحدوث والتحيز للانسان وقد يعبر عن صفات النفس للانسان بالمعنى الذي ذكر له
بمعنى اجزاء الماهية قوله والا اي وان لم يتنافيا بانفسهما بان لا يتنافيا او يتنافيا لا بانفسهما
متخالفان قوله ويجتمعان اي في محل واحد ضرورة انه يتحقق في الحركة الامر بها والنهي
عن السكون الذي هو ضدها وبهذا يسقط ما ذكره العلامة من انه لو اريد الاجتماع في
محل لم يصح او في النفس او اللفظ فالتضاد لا ينافيه قوله ومع خلافه لا مدخل له في البيان
الا ان يكون المقصود [illegible] هو جواز اجتماع كل مع ضد الآخر ومع خلافه قوله
فكان يجوز اي فيلزم جواز الامر بالحركة مثلا مع ضد النهي عن السكون وهو الامر بالسكون
فيلزم الامر بالحركة مع الامر بالسكون اي تحرك واسكن فيلزم [illegible] العرض [illegible]
ويكون مكلفا بالجمع بين الضدين وهو محال ولو اعتبر كل في زمان لم يكن ذلك اجتماعا [illegible] والضدين
بخلافه قوله فهو طلب يعني لو قيل ان الامر بالشيء نهي عن ضده بمنزلة قولك هو طلب لترك ضده لان
النهي عن الشيء طلب تركه فالامر بالحركة مثلا طلب الكف عن السكون او طلب
ضد السكون وهو الحركة

فالموصول يعني الذي هو نفس الفعل صفة ضد ضده قوله فمع ما زعم اي القاضي انه
لازم الخلاف فيه اشارة الى ان ضمير عنده للقاضي يعني ان هذا المعنى لازم للخلاف عنده
وفي زعمه قوله لان الخلاف قد يكون ان مثلا ثم مبني على انه لا يشترط في التغاير جواز
الانفكاك قوله وايضا فقد يكون عطف على قد يكون ان مثلا ثم وهذا سند المنع لزوم
جواز اجتماع كل من الخلافين مع ضد الآخر وهو ان كلا من الخلافين قد يكون ضد الضد الخلاف
الآخر فلا يجب جواز اجتماعه معه لامتناع اجتماع الضدين ولما توهم استبعاد
ان يكون الشيء ضد الشيء وخلافه اراد ذلك بانه لا يبعد كون الشيء ضد الامر ولضده كالعلم
للشك والظن والسواد للبياض والحمرة فلان لا يبعد كونه ضد الشيء وخلافه اولى
وبهذا اندفع اعتراض الشارحين بان الظن والشك ليسا خلافين بل ضدين فلا يصح هذا
تمثيلا لكون كل من الخلافين ضد ضد الآخر قوله ولو اراد به اي بترك ضده فعل ضد ضده اي ضد ضده وضد ضد غير المأمور به
كما صرح به حيث قال لو فعل السكون مثلا عين ترك الحركة صار النزاع لفظيا لان حاصله
ان الامر بالشيء نهي عن ضده اي منع عن ترك الفعل يعني انه حرام لا انا نقول ليس هذا مذهب
القاضي بل مذهب الخصم قوله القاضي ايضا اعاد ذكره لبعد العهد بتوسط طول
الدليل الاول وحاصل هذا ان كل فعل فهو ترك ضده فطلبه طلبه ولا معنى للنهي عن الشيء
سوى طلب تركه ولا خفاء في ان هذا انما يتم في مثل الحركة والسكون مما يكون احدهما عدما
للآخر بخلاف الاضداد الوجودية قوله وما هو اي الفعل الذي يدوم عليه بينهما اي
امر الايجاب الا الكف عن المأمور به او ايقاع ضد المأمور به والذم بايهما كان من الكف
وفعل الضد هو اي ذلك اللزوم يستلزم النهي عنه اي عن ايهما كان وفيه اشارة الى ان
معنى الضمير هنا الاستلزام قوله لانه اي الوجوب معناه اي معنى النهي يعني ان المنهي ما يذم فاعله

والا فحقيقة النهي طلب الكف عن الفعل قوله الجواب يعني لم لا يجوز ان يكون النهي لم امر الايجاب
هل يستلزم بحسب مفهوم النهي عن الضد لم وما عقلنا الا دليل من خارج وح لا نم لم اللزوم
على الترك من اللوازم العقلية للامر ولو سلم فلا نسلم انه لازم على العدم المخصوص
ولو سلم فلا نم لم كل ما لزم عليه فهو منهي عنه وانما يكون لو كان حصلا كلما فان النهي طلب
كف عن فعل لا عن كف ولو جعلنا الكف عن المامور به منهيا عنه كان النهي طلب الكف
ذلك الكف قوله والذي يحقق ان ساق الى لم قوله والا معناه ولم لم يكن هذا الممنوع وبم ذلك لكم
للزم في كل امر تصور الكف عن الكف عن المامور به لما ان كل امر يستلزم النهي عن الكف عن المامور به
والنهي عن الشيء عبارة عن طلب الكف عنه ولا بد في الطلب من تصور المطلوب ثم لا يخفى ان هذا الدليل
على تقدير تمامه انما ينهض في امر الايجاب دون الندب قوله على الوائد ان المط بالنهي هو
الكف عن الفعل او نفي الفعل قوله وبني باطل معنى ما ذكر ثمة الا انه معاني بيان بطلان
كونهما خلافين انه يلزم جواز ان يجتمع النهي عن الشيء مع ضد الامر بضده وهو النهي عن ضده
وهذا ساقط في تكليف بالمحال وفي الجواب عنه انا لا نم لم اجتماع كل من ضد الاخر وخلافه
لازم للخلافين ولا ساقي الا استفسار والترديد المذكور ثمة اذ لا معنى لقولنا النهي عن الشيء
امر بضده سوى انه طلب لفعل ضده فليتامل قوله لانه لا يكون تركا له اي لان فعل
عن الضد لا يكون تركا للفعل فترك الفعل فعل احد اضداده فالنهي وهو طلب ترك الفعل
طلب لفعل احد اضداده وهو معنى الامر بالضد واعترض الشارح العلامة بان هذا
بعينه هو التمسك الثاني للقاضي الا انه في مال حرسه دون هذا فاشار المحقق الى دفعه
بان ذلك الا مفتقرا الى هذه المقدمات والى تعيد الترك فعلا بل يكفي لم السكون عدم الحركة
فالنهي عن الحركة طلب لفعل ضدها وهو معنى الامر بالسكون قوله لزم لم يكن الزنا واجبا

لا يخفى ان ذلك انما يلزم لو اريد انه امر بجميع اضداده واما لو اريد انه امر بفعل احد اضداده
على ما اشار اليه بقوله بعينه فلا وسنشير الى جوابه قوله فحصل الجواب بها الى الفرع
اشارة الى دفع ما يقال لعل هذا القائل يلتزم كون مثل هذه المحرمات واجبات حرام امام
حسن قوله اذ ما من مباح الا وهو ترك حرام فان قيل هذا بعينه دليل الكعبي على
ان المباح مامور به لا يقول انه ما ذكر بناء الدليل على ان النهي عن الشيء امر بضده قلنا
قد سبق انه لا مخلص عن دليل الكعبي الا بان ترك الحرام ليس نفس فعل المباح غايته
انه لا يتم الا به وما لا يتم الواجب الا به لا يلزم ان يكون واجبا على ما مر واذا جعلنا
ترك الشيء نفس فعل ضده وكل مباح ضد للحرام كان ترك الحرام نفس فعل المباح
فيلزم وجوبه وقد بين بطلانه ثم تكره بحث الحكم واعترض الشارح العلامة بان الالزام
بمثل وجوب الزنا وبقي المباح وارد على القول بكون الامر بالشيء نهيا عن ضده لاستلزامه
حرمة الصلوة من حيث انها ترك للحج وبالعكس وحرمة المباح لكونه تركا لضده الواجب
فلا وجه للتخصيص والجواب ان هذا ليس الزاما على ان النهي عن الشيء امر بضده بل على
المقدمة القائلة بان ترك الشيء نفس فعل ضده حتى لو اقتصر الطاردون على متمسكي
القاضي لم يرد عليهم ذلك وليس في مقدمات القول بان الامر بالشيء نهي عن ضده ان كل فعل
شيء فهو ترك لضده حتى يلزمهم حرمة الواجبات والمباحات المضادة له ويخص ذلك
انه اذا لم يقل بهذه المقدمة لم يصدق ان الزنا ترك للواطة والصلوة ترك للزكوة والمباح
ترك للحرام او الواجب فليتامل وسنحقق ذلك في كلام العاد من الطرد والعكس
الزم ذلك وقال انه الكعبي بالسان في اصلها والالهاء لازم عليها جميعا قوله واما قالنا
حاصله انا لا نم ان النهي طلب الترك الذي هو فعل الضد بل هو طلب الكف عن الفعل وهذا

اي لم يجب هذا الا عند من لا يكون خصوصا ان ما بني على ما الجواب انه مخصوص بما ان جعلنا ترك الشيء نفس فعل ضده

فاعل الصلوة تارك للحج ففعل الحج وفاعل الصلوة تارك لها

وان استلزم الاشتغال بضد ما لكن لا يصدق على ضد من الاضداد انه حرام بعينه انه واجب فلا يصدق
لكن النهي عن الشيء امر بشيء من اضداده المعينة على ما هو المبحث فقوله الذي هو المراد من
جهة المعنى صفة لوجوب ضد لكن لسكوت بحث على الدلالة قوله ولا نزاع في المعنى بل الامتناع
لجعل منهيا يطلب بالدليل لان كون الامر بالشيء مستعار من تركه والنهي عن الشيء الزاما لتركه
اظهر مما ذكروا من المقدمات قوله الا بواحد من اضداده يشير الى انه يكفي اشتغال الشيء
بضد واحد له بخلاف فوت الشيء فانه يفتقر الى اشتغال جميع اضداده قوله ويعود
عدم صحة ان يكون الامر بالشيء متضمن النهي عن ضده وهو ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
فالنهي عن الشيء ايضا يستلزم الامر بواحد من اضداده كما ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن
جميع اضداده ولما كان الجواب يشير الى ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما صح في المنهي
ظاهرا بتركه الى الالزام القطعي ونفي المباح بينهما على انه يرد على القول بتضمن النهي
عن الشيء الامر بالضد الثابت ولا يرد على القول بكون النهي عن الشيء امرا بضده الا اذا
تمسك بان ترك الشيء فعل احد اضداده واعتراض الشارح العلامة بان هذا انما يلزم
لو كان النهي عن الشيء مستلزما للامر بجميع اضداده واما باحد الاضداد على ما صرح به
المعدل فلا ظاهر الورود ويمكن الجواب بان المراد بالواجب اعم من المعين والمخير فيلزم
ان يكون كل من الزنا واللواطة واجبا مخيرا اسما ما علمه اذا ترك احدهما الى الاخر على ما تقدم
الاشتغال في الاتيان بالواجب يلزم ان يكون كل مباح متعلقا للوجوب المخير وهو المعنى
بنفي المباح واما اعتراضه بانه لا جهة للتخصيص بل يرد الالزام القطعي بحرمة الواجبات
ونفي المباح على القول بكون الامر بالشيء متضمنا للنهي عن الضد فليس بوارد
لان الامر بالشيء انما يستلزم ترك اضداده عند الاتيان به لا في جميع الاوقات فالامر

بالصلاة

فالصلاة يستلزم حرمة الواجبات والمباحات المضادة لها لا مطلقا بل في حال اداء
الصلاة وهذا لا يستلزم تحريمها المعلوم حرمته كالحج مثلا ونفي المباح بخلاف النهي
فانه يستغرق الاوقات فيلزم منه ما ذكر من الالزام القطعي اذا اشار الفوات من الطرد
وكذا نفي المباح وتحقيقه ان الزام الشيء في وقت ما يستلزم كونه واجبا مأمورا به
والمنع عنه في وقت لا يستلزم كونه حراما منهيا عنه بل ربما يكون واجبا او مباحا
كالحج والاكل الممنوع عنه في الصلاة وبهذا يسقط اعتراضه على اصل الامر بعينها
للفوات من الطرد فانه يلزم على القول بكون الامر بالشيء نهيا عن ضده او متضمنا له نفي المباح
وحرمة مثل الصلاة والحج له وحاصله انه كما ان النهي يستلزم وجوب المحرمات والمباحات
المضادة للمنهي عنه كذلك الامر يستلزم حرمة الواجبات والمباحات المضادة للمأمور به في الفوات
لم يتنبه لذلك قوله لم يقولوا بان النهي عن الشيء امر بضده اي لا طريق كونه عينه ولا بطريق
تضمنه اياه قوله فلا يكون امرا بالضد ولا متضمنا له لان الامر طلب فعل غير كف وطلب
النفي والعدم لا هو ولا متضمنه بخلاف الامر فانه طلب الفعل مع المنع عن الترك فيتضمن
النهي الذي هو طلب الترك بل ربما يكون طلب الفعل طلب ترك اضداده او متضمنا له نعم قد يمنع
ان طلب النفي لا يستلزم طلب فعل هو احد اضداد المنهي عنه اذ لا يتصور ترك الفعل
من غير اشتغال بفعل ما من حركة او سكون وقد لا يتصور لا تفعل شيئا ما لكونه تكليفا
بالمحال واما ما يقال من ان النهي على تقدير كونه طلب نفي الفعل لا يكون امرا بالضد لان النفي
المحض لا ضد له فغلط لان المراد ضد الفعل المطلوب نفيه لا ضد النفي وهو ظاهر
قوله وهو اي الترك فعل لانه المقدور ويثاب عليه دون النفي الا في ما يستلزم اي امر الايجاب
النهي عن فعل ينافي المأمور به هو ترك المأمور به اذ لا ادم تألم منه عنه لانه معناه كما سبق

ولا يعني بضد الفعل الا فعلا ينافيه والحاصل ان الامر طلب فعل غير كف مع المنع عن تركه
والذم عليه وهو حقيقة النهي عن الترك الذي هو ضد المأمور به والنهي طلب كف عن فعل
مع المنع عن الاتيان به والذم عليه وليس هذا طلب فعل غير كف مضاد للمنهي عنه فما كان
ان الامر طلب فعل غير كف والنهي طلب فعل هو كف كان لا يمكن استلزام الثاني الاول لا يمكن
استلزام الاول الثاني فلا يكون الامر بالشيء مستلزما للنهي عن ضده فليس شيء لان امر الايجاب
ليس مجرد فعل غير كف بل مع المنع عن تركه قوله بخلاف امر الندب فانه لا ذم فيه على الترك
ولا يظهر شيء اخر يوجب الحكم باستلزامه النهي عن الضد لانه يريد نهي التحريم بل نهي الكراهة
فلا ينقض بعدم الذم على الترك وظاهر ان ندب الشيء يستلزم كراهة تركه وهو فعل مضاد له
منهي عنه نهي الكراهة ولا خفاء في انه يرجح الراجح لفظا كما سبق واما ما يقال ان الفعل
اذا كان مندوبا كان ضده الملزوم لتركه مرجوحا وترك المرجوح مطلوب فيجوز ان يكون ضد الفعل
المندوب منهيا عنه فيكون امر الندب مستلزما للنهي عن ضده فلا يخفى فساده قوله وللزوم
ابطال المباح سند بزر العلامة ومن تبعه ان ليس المراد ان امر الايجاب يستلزم ابطال المباح
بخلاف امر الندب اذ الاول يستلزم حرمته والثاني كراهته فيستلزم ابطاله بل المراد
ان ابطال المباح خلاف الاصل فالتزم في امر الايجاب الذي هو اقل من امر الندب تقليلا
لمخالفة الاصل ولا نعارض بان اضداد الواجبات اكثرها محصور وفي بعض الشروح ان
الموجب لابطال المباح لزوم المنع عن ترك ما هو ضد للمنهي عنه وفي امر الندب ليس كذلك ولما كان
فساد هذا الكلام سيما كلام العلامة غاية الوضوح بينه الشارح المحقق رحمه الله
بقوله وانه واستقامة ذكره بنا على نقضه المعقول اي فتقرر عن ضعف في الاصول وحاصله
ان اوامر الندب تستغرق الاوقات فلو استلزمت كراهة اضداد المندوبات بطل بالكلية المباحات
المنافية لها

فاستلزامه النهي عن ضد المندوب فتخصيص الحكم بامر الايجاب حتى يظهر دليل الاستلزام اي اعتراض العلامة بان العامل صح

لا وجه لعدم كون ضد الفعل المندوب منهيا لا يستلزم النهي عن ضده ع

[illegible]

كما ان الموجب لابطال المباح في امر الايجاب لزوم المنع عن ترك كذلك الموجب له لابطاله في امر الندب لزوم كراهة ترك ما هو ضد للمنهي عنه ع

بخلاف اوامر الايجاب فانها انما تمنع المباحات المنافية للواجبات وقت لزوم الاداء
خاصة وتبقى عن ذلك الوقت ساحة فلا تمنع المباحات بالكلية قوله حصول الامتثال به
لا خفاء في ان الاجزاء صفة الفعل المأمور به الامتثال او سقوط القضاء فلا يكون
هو اياه فمراده لفظة به تصحيح وتصحيح المعنى انه يعني كون الفعل مجزيا حصول الامتثال به
او سقوط القضاء به واذا اعتبر في المعرف هو اسقاط القضاء لم يحتج الى هذا التقدير
قوله والمختار انه اي اتيان المأمور به مستلزم اي الاجزاء المفسر بسقوط القضاء
قوله فاسقط الحكم ما فيه من لطف الابهام اي كلامه ساقط او فالقضاء ساقط
قطعا فيكون كلامه باطلا قوله لم يعلم امتثاله لانه يعني بالامتثال الخروج عن العهدة بحسب
لا شيء عليه بتكليف بذلك الفعل اذ لو اريد به الاتيان بالمأمور به كما وجب لم يصح الملازمة
اصلا بل لم يكن للكلام معنى وعلى هذا لا يرد ما يقال انه يحصل الامتثال لا ينافي نقض التكليف
ووجوب الفعل عليه قضاء كصلاة فاقد الطهورين نعم يمكن منع الانفكاك مع القطع باستغناء الذمة
فانه من عهدة الخطاب بهوانه قد ادى الواجب واتى بالمأمور به ومع ذلك يحتمل عدم خروجه
عن العهدة حال لا يمتنع عقلا ان يأمر الحكيم ويقول اذا فعلته اثبت عليه واديت الواجب
ويلزمه القضاء مع ذلك وهذا مشعر بان ليس النزاع في الخروج عن عهدة الواجب بعد
الامر بل في انه هل يصير بحيث لا يتوجه عليه تكليف بذلك الفعل بامر اخر ولا خفاء في ان الاتي به
ثانيا لا يكون مثل الاتي به اولا بل مثله فلا يكون تحصيلا للحاصل ولا يتم الدليل الثاني
على انه قوله لم يعلم ان القضاء عبارة عن استدراك ما فات من مصلحة الاداء بل عن الاتيان
بمثل ما وجب اولا بطريق اللزوم قوله فهذا واجب ثان بامر مجدد وسمي قضاء لمشابهته
القضاء في كونه مثل الاداء ولا يخفى ان هذا بعيد اذ لم يعهد للحج فرض غير الاداء والقضاء

بخلاف صح

في الثاني صح

ولو سلم فيمكن ان يقال بذلك في كل قضاء فلا يوجد قضاء جميعه قطعا قبل الاحسن ان يقال
انه مأمور بصلوة بطهارة مستيقنا او ظانا لا بين حطان فلما فلم يلزم عند تبين الخطا
ظهور اثمه لتركه المامور به قوله والجواب واضح توجيهه انه ان اريد بالقضاء في قوله لكان
اتمام الحج الفاسد مسقطا للقضاء قضاء الحج المامور به اولا فلا نسلم الملازمة وانما يلزم
لو اتى بالمامور به على وجهه وان اريد قضاء الاتمام فلا نسلم انتفاء اللازم وسقوطه واما
ما وقع في الشرح انه واضح ان لا يدعي الاتمام الاداء والقضاء ان الاتمام للحج الفاسد
والحج الماتي به في السنة الاتية فلا يكون قضاء له او واضح انه ليس قضاء لما كان واجبا عليه
في السنة الاولى لان ثانيا جبر مصلحة الحج الخالي عن الفساد او واضح انه ليس قضاء لكونه وقت
الاداء لان وقت الحج جميع العمر او اتمام الفاسد في كون المامور به ثانيا ليس قضاء بالنسبة الى الاولى
لانه اتمام وهذا اتمام فكذا الصلوة في ثاني الحال لا يكون قضاء فلا يخفى ما فيه قوله فيقدم
على الوجوب لان الكلام في اوامر الشرع معرفة هو المتقدم قوله في وقت معين لان ما لم يتعين وقته
لم يتصور قضاؤه اللهم الا على راي من يجعل الامر للفور وهو في التحقيق فعل بعد الوقت
قوله فلو فعل قضاء احترازا عن مثل الجمعة والخطبة اذ لا قضاء لهما بل للظهر قوله اذ الوجوب اخص
لانه استحباب الموجب المقتضي في هذا وجه الماتي في الشرح من انه لا معنى للوجوب سوى الاقتضاء
والحق ان معنى الاقتضاء لا انه علة واستفادته منه نوع من الوجوب قوله فرد من الاقتضاء
تريد بالاقتضاء مفهومه اللغوي من اقسام المنطوق المفهوم لا الاصولي الذي هو احد
اقسام المنطوق على ما سبق لان نفيه لا يستلزم نفي الدلالة مطلقا قوله وللخصم اعتراض
على الوجه الثاني الا ان الاول لا يدعي اقتضاء خصوص يوم الجمعة بل الفعل
فانه لا تعرض لغير يوم الخميس ولا دلالة قوله مقصود المامور به يعني ان المامور به فعل يأتي به
المكلف

فالضرورة يكون في وقت ليس الوقت حدا له حتى يكون فعله له مؤديا الى سقوط
وحاصل الجواب ان المامور به فعل واقع في ذلك الوقت باعتباره في ذلك الوقت مامور به فعدم
احتماله لا ينفي المامور به ونقول الشرح ان الوقت ليس من فعل المكلف بل ضروري انه
فلا يكون مامورا به لان الامر لا يتعلق الا بفعل المكلف في احتماله لا يؤثر في سقوط المكلف به
قوله لما تقدم مشعر بان تضعيفه ورد بالمنع بما تقدم على ان ما تقدم سند للمنع وفي بعض النسخ وبما
تقدم بالواو اي زد منعه كونه كاجل الدين كيف والتاخير عن وقت الاداء اثم وعن اجل الدين
ليس باثم وبان الكلام في المقيد بوقت لو عدم الفعل فيه لم يعتد به ولا كذا اجل الدين
ولا يخفى ان هذا ليس الا سند المنع فالوجه ما اختاره المحقق قوله اما ثبت قضاء الجمعة
في ان هذا الامر على ما سبق ان القضاء هو الذي فعل بعد وقت الاداء وان الاداء هو الذي
فعل في وقته المقدر له اولا من غير اشتراط ان لا يكون مسبوقا بالمصلحة فائتة قوله فاعلم
لا خفاء في انا اذا فعلنا صوما مخصوصا وقلنا صوم يوم الخميس فقد فعلنا امرين
وما فعلنا بالقطع ان المامور به هو هذان الامران او شيء واحد يصدقان عليه ويعبر عنه
باللفظ المركب عنهما مثل صوم يوم الخميس فمن ذهب الى الاول جعل القضاء
بالامر الاول لان للمامور به شيئين فاذا انتفى احدهما بقي الاخر ومن ذهب الى الثاني جعل القضاء
بامر جديد لانه ليس في الوجود الا شيء واحد فاذا انتفى سقط المامور به ثم احتمال هذا
وهو ان المطلق والمقيد بحسب الوجود شيئان او شيء واحد يصدق عليه المعنيان
نظرا الى الاختلاف في اصل اخر وهو ان تركيب الماهية من الجنس والفصل وتمايزهما
هل هو بحسب الخارج ام بمجرد العقل فان قلنا بالاول كان المطلق والمقيد شيئين لانهما
بمنزلة الجنس والفصل وان قلنا بالثاني وهو الحق كانا بحسب الوجود شيئا واحدا قوله

الامر بالامر بالشيء سواء كان بلفظ الامر كما في قوله عليه السلام مروهم بالصلاة او بصيغته
كما في قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا وقد يتوهم بعض الاوهام ان المراد هو الاول
فقط قوله لانه امر لعبد الغير هذا هو الظاهر ولما صرح في المنتهى بقوله من عندك بانه يحرم
ما لكه هذه العبارة العلامة الى الامر علام العبد بان يحرم مال سيده … عن احكام
من السيد تعدى والظاهر انه اراد ان الامر بالظلم ظلم وتعدى قوله لكان مناقضا لانه
بمنزلة قوله للعبد انت مامور بهذا ولست بمامور وهذا واضح قوله ولكن ليس بواجب … مانعا
ان المناقض انما يلزم لو … الثاني ولكنه لم يقل ذلك لا احتمال ههنا منطوقا ومفهوما
ليس بشيء لانه لا مدخل … المناقض … ما في الثاني انه صرح احدهما … دلالة على
ان هذا ليس احتمالا بالمنطوق والمفهوم بل بالدال والواسطة قوله وليس العرض …
اي امر الله وامر الملك اضافة الى الفاعل او امر الرسول وامر الوزير اضافة الى المفعول
بالامر اي بامر الرسول او الوزير … قوله فالمطلوب الفعل الجزئي اي الحصة لانه
المتحقق في الاعيان الممكن لا المستحيل كالضرب الذي لا يكون فيه حركة مثلا وكالضرب الجزئي العقلي
الذي هو مخصوص بجزئية … المطابق للماهية اي يصدق عليه … صدق الكلي على افراده
لان الحصة العقلية الجزئية من حيث … بفعل جزئي … فرد من الافراد الممكنة
لتلك الماهية لا بعين الماهية المشتركة الكلية قوله تكون مخصصة بجزئية … اشار الى ان المراد بالجزئي
الحصة … الاعراض بان الشيء قد يكون جزئيا وكليا … الاحساس من الانواع المتوسطة
قوله على الجزئي المقيد وصف كاشف موكد لا مخصص والمراد بالمقيد … بعد …
قوله واعلم … الى … كلام … على عدم تحقق معنى الماهية الكلية … عدم الفرق
بين الماهية المطلقة بمعنى عدم اشتراط قيد ما والمطلقة بمعنى اشتراط الاطلاق وعدم التقيد

وتحقيقه

وتحقيقه ان الماهية قد تؤخذ بشرط ان تكون مع بعض العوارض كالانسان بقيد الوحدة
فلا يصدق على المتعدد وبالعكس كالمقيد بقيد التشخص فلا يصدق على فرد آخر
وتسمى الماهية المخلوطة والماهية بشرط شيء ولا ارتياب في وجودها في الاعيان وقد تؤخذ
بشرط التجرد عن جميع العوارض وتسمى المجردة والماهية بشرط لا ولا خفاء في امتناعها
في الاعيان بل في الاذهان وقد تؤخذ لا بشرط ان تكون مقارنة او مجردة بل مع تجويز
ان يقارنها العوارض وان لا يقارنها وتكون مقولا على المجموع حال المقارنة وهي الكلي
الطبيعي والماهية لا بشرط شيء والحق وجودها في الاعيان لكن لا من حيث كونها جزءا
من الجزئيات المحققة على ما هو رأي الاكثر بل من حيث انه يوجد شيء يصدق هي عليه وتكون
عينه بحسب الخارج وان تغايرا بحسب المفهوم ولهذا قال من يدعي … موضعه
واذا تقرر هذا فمقول لا يجوز ان يكون المطلوب في الماهية من حيث هي لا بقيد الكلية ولا بقيد الجزئية
ولم كانت لا تنفك في الوجود عن احدهما … لا يتصور وجودها الا ان الكلية المنافية للوجود
العيني ليست قيدا فيها ولا شرطا لها فلا يلزم ان يكون المطلوب هو الجزئي من حيث هو جزئي
كما ذكره المصنف بل المشترك بالمعنى الذي … الجزئي ولا يصدق عليه كما هي الحصص
بل المطلق الذي يصدق على المتشخص والمتعدد فان قيد الجزئية والكلية متنافيان وعدم
اعتبار احدهما لا يوجب اعتبار الآخر فلا يلزم ارتفاع النقيضين فلما علم اعتبار التقييد
عند ارتفاعهما فاللازم هو الاول والمراد هو الثاني قوله يرجع الثاني الى الاول الى جعل
عنان عنه واستاذه السيد … اي اصل اللام هو العهد فالمصنف جعل المانع العائد
سانا بلا للتعريف فلا … حيث لم يكن قابلا للتكرار فان كانت الثانية غير نكرة
او كان الثاني منهما معرفا فلا خلاف انه للتاكيد واحترز بقوله لم يكن قابلا للتكرار عن

مثل صم هذا اليوم صم هذا اليوم فانه لا خلاف في كونه للتاكيد ولو بالعطف ولم يتعرض
له المصنف لظهوره ولولا ان المانع العادي متعارف فيما يمكن فعله لكان مثل هذا مندرجا
تحته قوله لان التاسيس اكثر فائدة يعني بالنظر الى نفسه واما في التكرير فالتاكيد اكثر كما تحقق
وقد يرجح التاسيس بانه اصل والتاكيد فرع وبان وضع الكلام للافادة دون الاعادة
قوله التي هي الاصل صفة براءة الذمة والمراد براءة الذمة عن الشغل الثابت بالامر الثاني واصل
فحاصل ما في التعدد من الاحتمالات الامدي لترك الجزم بها تكثير مخالفة الاصل وقوله الى مخالفة
الظاهر اشارة الى لزوم مخالفة الاصل مخالفة للظاهر وقال الامدي هذا معارض بما يلزم
في التاكيد من مخالفة ظاهر الامر من الوجوب او الندب او المشترك بينهما للقطع بانه ليس ظاهرا
في التاكيد واذا تعارض الرجحان بقي التاسيس سالما بما فيه من الاحتياط الوجوب في الحال
بقي الامر واعترض عليه بان ترجيح التاسيس معارض بما سبق من ترجيح التاكيد بكون
التكرير فيه اكثر نعم لو قيل بتعارض الترجيح بقي الاحتياط سالما لكان وجها قوله
من تعريف مثل صل ركعتين وصل الركعتين او عرف مثل اسقني ماء واسقني الماء قوله ومع التعارض
بين العطف المقتضي للتاسيس والتكرير والمانع العادي الملائم للتاكيد مباحث النهي قوله
اقتضاء الكف احترز بالكف عن الامر وبقيد الاستعلاء عن الدعاء والالتماس
العلاقة واحترز بقيد الدوام مثل كف عن الزنا بناء على ان المراد كف عن فعل هو ماخذ اشتقاق
المقتضي وقد سبق التحقيق بحث الوجوب والتحريم ما يشير الى اختلاف الحسبان
والاعتبارات من مثل كف عن الزنا باعتبار الاضافة الى الكف امر والى الزنا نهي
قوله هو يقتضي عدم فعل فعلا اقتضاء فعل عن فعل على جهة الاستعلاء بكل
مرتب عند المصنف وهي سبعة فكذا ... في الشرح والله اعلم

نهاية

صح

٩٥

حيث العقاب على الفعل حيث استحقاق العقاب على الفعل بان ترك الفعل والا عقاب
مامورة بان الامر مثل لم المنهي مسوغ النهي يحتمل الدور وان تحقق الصدق والكذب بخلاف
النهي فانه يرد للتحقير ونحوه والتلهف والتاكي والادب وليس حد النهي في تعريف النهي دور
مع انه يفهم منها فيها وانه يستلزم ترك المنهيات كلها قوله هل له صيغة تخصه هل لا تقتضي الكف
على سبيل الاستعلاء صيغة تخصه يعني انها لا تستعمل في غيره قوله او مشترك اي لفظا
بين التحريم والكراهة او للمشترك اي موضوعة للقدر المشترك بينهما وهو طلب الكف استعلاء
او موقوفة اي متوقف فيها بمعنى لا ندري انها لاي معنى وضعت قوله وفي تقدم الوجوب
قد يتوهم انه عطف على قوله في ان حكمها وليس كذلك بل هو ابتداء كلام كما في المتن والظرف
متعلق بقوله نقل الاسناد والمعنى ان تقدم التحريم على صيغة افعل كان عند البعض قرينة
على انها للاباحة كما سبق من ان القائلين بكون صيغة افعل للوجوب قد اختلفوا فيها اذا
وردت بعد الحظر فذهب الاكثرون الى انها للاباحة واما في النهي فنقل الاستاذ
اجماع القائلين بكون لا تفعل للتحريم على انها قبل الايجاب وبعده سواء في كونها
للحظر ولم يجعلوا تقدم الايجاب قرينة كونها للاباحة كما قالوا في الامر بان صيغة تقدم
الحظر للاباحة وتوقف امام الحرمين في انه بعد الايجاب هل للتحريم او لا لقيام احتمال
الاباحة ولما كان ظاهر عبارة المتن مشعرا بان الاستاذ نقل الاجماع على ان تقدم
الوجوب قرينة ذهب الشارحون الى ان المعنى انه قرينة كون النهي الوارد بعده للحظر وانت
خبير بانه لا معنى لكون تقدم الوجوب قرينة ذلك فالحق ما ذكره المحقق قوله وانه يدل على
فساد المنهي عنه شرعا ظاهر الكلام ان هذا اول المذاهب فانها انه يدل على الفساد
في ... وثانيها انه لا يدل اصلا وثالثها التفصيل ثم اختلف اصحاب المذهب الاول في انه ... الدلالة

على ما سمي الاكمان الله صح

على الفساد جهة الشرع او جهة اللغة واختلف اصحاب المذاهب الثاني انه هل يدل شرعا
الصحة لا اقتصار فيما عند المذاهب جميعه وفي بعض الشروح انها شبهة لانه اما ان يدل
في العبادات او المعاملات او لا يدل فيهما او يدل في العبادات فقط دون المعاملات وعلى كل تقدير
فاما شرعا او لغة وليس بشيء لان عدم الدلالة فيهما لا يكون الا مذهبا واحدا حتى لو فصل
الى انه لا يدل لغة بل شرعا فقط كان احد المذاهب الثمانية نعم لو فصل عدم الدلالة
على الفساد الى انه هل يدل على الصحة ام لا والدلالة في العبادات خاصة الا انها بحسب اللغة
او الشرع كانت المذاهب ستة **قوله** اذا استعمل اي الفساد في مقابلة الاجزاء بان يراد به
عدم الاجزاء والاجزاء عند الجمهور موافقة الفعل للامر وعند البعض اسقاط
الفعل قضاؤها كما يجيء الا ان فيها بحث لا يحتمل قضاؤه ولا يدل على الفساد اذا
اريد به ما يقابل السببية اي عدم استتباع الغاية اثرها اي حكمها وثمرتها
المطلوبة منها كالملك للبيع وذكر اي الفساد مستعملا في المعنيين لانه مقابل
للصحة المستعملة في الامرين اعني الاجزاء المفسر بالتفسيرين والسببية المفسرة باستتباع
الاثر ولم يذكر الشارح في شرحه قوله وما ليس الا الاجزاء لا السببية على انه يدل شرعا
الفساد في العبادات لا المعاملات **قوله** سلب احكامها اي عدم ترتب ثمراته واثاره
عليه ومثله اسناد فساد العبادات في المعاملات لان حكم الفعل حصول الامتثال
او سقوط القضاء **قوله** قطعا مستغربا بان الحكم ضروري فيكون قوله ولو قال لا يتبع الى
بينها عليه ولم يرد يدل هذا الحكم ثابت قطعا فهذا استدلال عليه يعني انه لو دل عليه
لغة لكان هذا الكلام ساقطا وليس كذلك **قوله** على الفساد بالنهي يعني ورد وا
انهم كانوا يستدلون على الفساد لا على مجرد التحريم وبالنهي لا بخصوص العوارض في الربوا

صح بعض صح

مسل

مثل لا تاكلوا الربوا وذروا ما بقي من الربوا والا لكان مثل ولا تنكحوا المشركات في الشرع
مثل لا تبيعوا الذهب بالذهب الحديث **قوله** وهي اي الفعل الزائد من مصلحة النهي مصلحة
في الصحة لا تعارض لها من جانب الفساد لان الشارع لم يحكم النهي مرجوحة وكذا قوله وانها
اي عدم الرجحان من مصلحة النهي مصلحة في الصحة لا يعارضها من مصلحة النهي فتوا بها يوجب
انتفاع النهي بطريق الاولى فان قيل هذا انما يتم على قاعدة الحسن والقبح العقليين فلما
لا يبني على كون احكام الشرع تابعة للحكم والمصالح وعرفان العقلاء بحكم الاشياء
ولم يكن واجبا **قوله** ثم عدم جعلها دليلا على انهم انما فهموا الدلالة بحسب الشرع دون اللغة
فجعلها استنادا الى ما سبق من الدليل على عدم الدلالة لغة واستدراج جعلها دليلا على
الدلالة شرعا فيصير كما سبق دليله المعقول على حدة يساوي التكلف اونشاوتها
قوله ما هو حيث الحكم من ان الصحة موافقة امر الشرع وفي مقابلة الاجزاء بمعنى الاتيان بالمامور به
على وجهه فيحصل الاجزاء او سقوطه **قوله** شيئا اي وجوب شيء من احكام المعاملات لكن لا نسلم
انه يستلزم المطاعن لعدم النهي مقتضيا للفساد فان حكم الامر بمواليه يقتضي الصحة فيقتضيه
انه لا يقتضي الصحة وهو اعم من اقتضائه عدم الصحة اعني الفساد ولا اعم لا يستلزم الاخص
هذا اذا اريد باحكامها النسبة الاتحادية او السلبية واما اريد مقتضياتها والاثار المترتبة
عليها لم يكن هذا الاحتراز ولزم الاقتصار على ما بعده **قوله** لانه تصريح اي لغة وشرعا ان يقول
نهيتك عن الربوا بعينه صريح بذلك فيكون من محل النزاع والا فالنهي عن الربوا انما هو لوصفه وهو
اشتماله على الزيادة **قوله** بما سبق يعني في مسئلة الامر بعد الحظر حيث قيل لو كان ورود الامر
بعد النهي مانعا من الوجوب لمنع منه التصريح بالوجوب اجيب بمنع الملازمة فان عدم الدليل
الظاهر لا يمنع التصريح بخلافه بل التصريح يصير قرينة صارفة عن الحمل على الظاهر الذي يحتمل عكسه

عند الفرد عن العزيمة وهذا معنى قوله الصارف سواء كان ذلك الصريح عنه اي عن ذلك الظاهر
وفي بعض الشروح ان الظاهر انه مع نفي الثاني اي انه لم يصح لم يسقط بهذا ثم تملك من عند ساحر
لما سئل عن غيره اهماله بجمعهما قوله ونسخ لكن ابى محمد بن الحسن سوق الكلام يشعر باستبعاد
هذا الكلام حتى ان بطلانه يكاد يلحق بالضروريات للقطع بان ليس مدلول لا تبع سوى انه ترك
سوى طلب الكف عنه وتحريمه اما مع لزوم الفساد او بدونه واما كون الصحة مدلوله الصحيح
او الالتزامي فكلا والجهلة يقلبون القضية ويدعون ظهور لزومها ودلالة النهي عليها
والا لم يتحقق الابتلاء ولم يكن للنهي معنى وهذا عندهم من المباحث المشهورة وقد ذكرت لهم الافعال
اما حسية كالشرب والزنا ونحو ذلك مما لوط واما شرعية وهي التي يكون لها مع وجود الحسي وجود
شرعي بان اعتبر الشارع لها اركانا وشرائط مخصوصة كالبيع والنكاح ونحوهما والنهي
عن الشرعيات يقتضي صحتها ومشروعيتها اصلها هذا النهي واما اذا كان به فلا لانه يقصد
من المكلف الاتيان بافعال وحركات مخصوصة لولا هذا النهي لكانت شرعية فنهاه الشارع
عن ذلك واخرجها بهذا النهي عن المشروعية والاجزاء قوله الجواب ان الشرعي ليس معناه المعتبر
شرعا في شرح العلامة ان هذا معارضة في المقدمة الاستثنائية او في نقض الحكم او نقض اجمالي
والجواب هذا مبني على ان الاختلال بطرو الدليل فانه اخذ بيان الملازمة الشرعي المعتبر شرعا في الملازمة
الشرعي من عند الاعتبار فان ثم ان الشرعي هو المعتبر شرعا فيتم المختلف اذ ليس كذلك
بل الشرعي اعم من المعتبر شرعا والمراد اي بعد ان لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا اصلا والملازمة
ممنوعة لان الشرعي اعم من الصحيح وان ذلك لم يكن شرعيا معتبرا اعتبار الاذن ممنوع
وهو ظاهر قوله ثم يلزم اي لو كان الشرعي هو المعتبر شرعا لزم كون شرائط الافعال الشرعية
اركانها لان المعتبر شرعا في المشروعية جميع الشرائط اي الصحيحة لها وقد منع اللزوم

لانه ملزوم لعدمه وبابطال الاسلاف
وبحسب انما يلزم ذلك لو كان
بطلانها وعدم مشروعيتها
صح

فان المعتبر هو المستند له المجموع قوله لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا اي على المكلف بمعنى انه
لا مقدور له وجوده شرعا بمعنى الصحة فلا يمنع المكلف عنه قوله كما ذكرنا اي في الكتب الكلامية
حيث قيل بانه المقدور والحال ان الاثر لو كان حال وجوده لزم تحصيل الحاصل وهو محال ولو كان حال عدمه
لزم جمع النقيضين مع انه حينئذ لا اثر له فانه حيث انه حال وجوده الذي هو الايجاد والحكم
ايجاد ما وجد فما يعد هذا الايجاد وهذا انما حال في المنتهى واجيب بانه انما امتنع النهي فلم يمتنع
الممتنع قوله منهما اي كل من النكاح والصلوة في الاية محمول على اللغوي فلا يكون فعلا شرعيا
بل حسيا وبهذا يندفع لزوم الصحة في الافعال الشرعية اذ لا معنى للصحة والفساد في الحسيات
ولا امتناع فيها بواسطة نهي الشارع فلا يكون الدليل قائما وتمام تحقيقه في اصول الحنفية
قوله واما المنهي عنه لوصفه قال الشارح العلامة وهو ان نهى عن الشيء مقيدا بصفة نحو لا تصل
كذا او لا تبع كذا وحاصله ما نهي عن صفته لما يكون لوصف على النهي على ما يشعر به عبارتهم
وهذا بخلاف المنهي عنه لغيره لانه الذي نهي عنه عن امر يجاوره نحو الصلوة في الدار المغصوبة المنهي عنها
لشغل حيز الغير الذي هو المنهي حقيقة وكذا بخلاف المنهي عنه لعينه والخلاف المشهور بينهما هو ان
الشارع اراد وجوب الصوم وحرمة الايقاع في يوم النحر فيتعلق التحريم عند ابي حنيفة بهو ايقاع
الصوم فيه الذي هو وصف المنهي عنه لا بنفسه فلا تضاد ودون اصله لتغاير المتعلقين وعند الشافعي
تضاد دون اصله لان تحريم ايقاع الصوم في اليوم تحريم للصوم وكلام المصنف ثم في المنتهى
صريح في ان الخلاف بينهما كالخلاف في المنهي عنه لعينه قوله لا انه اي النهي عن الوصف تضاد اي
وجوب الاصل فعلى هذا كان الاولى ان يقول قطعا لانه المعاند للظاهر والا لورد عليه اي على ما
ذكره الامنع نهي الكراهة كالصلوة في الاماكن المكروهة مع انها تصح عن الواجب واما اذا اراد
انه تضاد ظاهرا لم يرد ذلك لان الظاهر قد يترك لمعارض اقوى في الاجماع على ان ما نهي نهي الكراهة
فاصل واجب

وقد يعتقد من كلام الشافعي فيما اذا كان النهي لوصف نهي الكراهة ليس كذلك بل يقول من مجاور
ومنها فوق اما الحنفية فيفرقون بين المنهي عنه لذاته وبجزئه ولوصف لازم ولوصف مجاور
ويحكمون في المتصف بالقبح وفي المتصف بالفساد في الاصل او في الوصف وهم في ذلك فروق
وله تفصيلات تطلب من اصولهم **قوله** نهي الرسول شرح لقوله في المتن بنحو وقوله وايضا
ما يعلم شرح لقوله وبما يعلم اشعارا بانه ليس عطفا على نحو كما هو الظاهر بل على ما قبله
اي ويجب ايضا بما يعلم ونحوه لو لم يتقدم لزم منه حكمة يدل عليها النهي من ثبوته حكمة
يدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين ان كانتا متساويتين او متعارضتين تساقطتا
فامتنع النهي لخلوه عن الحكمة وان كانت حكمة النهي موجودة فاولى بالا يشرع وان كانت راجحة
امتنع الصحة لخلوها عن المصلحة **قوله** كما في المنهي عنه لعينه فجاز ان يقول نهيتك
عن الربوا العين لكن لو فعلت ملكت وكذا نهيتك عن الربوا الا انه لم يدل على الوجه ولو فعلت
ملكت ونهيتك عن الصلاة في ثوب كذا او مكان كذا ولو صليت صحت **قوله** حرمة المنهي عنه اي
عما هو له فيه ذات المنهي عنه واصلا الى صفته فصار الفاسد هو الوصف لا الاصل
ولو كان الظاهر عند التجرد عن القرائن فساد الاصل وما ذكره العلامة من ان الدلالة في النهي
عن الوصف الى الحرمة فبعيد جدا **قوله** وقد قال مع ذلك شذوذ حيث ذهبوا الى انه
لمطلق طلب الكف من غير دلالة على الدوام والمرة كما في الامر احتجاجا بانه قد يستعمل في
كل منهما والمجاز والاشتراك خلاف الاصل فهو للقدر المشترك فلا يرد عليهم ما قيل لو كان
للمرة لكان حمله على الدوام في النهي عن الربا وشرب الخمر ونحو ذلك مجازا والاصل عدمه **قوله**
لما اشكل هذا اي النهي عن الدوام وقيل بالعكس **قوله** الا يرى انه عام يوضح لكونه للدوام
المطلق عند التجرد عن القرائن وذلك انه لما قيد يوم الخميس على الاطلاق افاد عموم

ملك

٩٨

ملك الاوقات الذي هو بمنزلة عموم جميع الاوقات في المطلق على الاطلاق **مباحث العام والخاص**
قوله احترازا عن خروج المشترك اذ لولا هذا القيد لما صدق الحد
على لفظ العين المتناول لجميع افراد الماهية مع انه عام ولا لزم في عمومه استغراقه لجميع افراد
معانيه المتعددة وهذا معنى قول الامام في المحصول ان قولنا بوضع واحد احتراز عن المشترك
والذي له حقيقة ومجاز فان عمومه لا يقتضي ان يتناول مفهوميه معا ومن ترك هذا القيد
فكانه نظر الى ان ما يصلح له المشترك بحسب اطلاق واحد ليس هو جميع افراد المفهومين بل افراد
مفهوم واحد ووجه وروده الاعتراض انه ان اريد يصلح له للجميع لم يكن الجميع جزئيات مفهوم منه
لم يصدق على مثل الرجال والمسلمين المتناول للكل فرد فرد وان اريد ما لم يكن اجزاء لم يصدق
على مثل الرجل والرجلان ونحو ذلك مما الجميع جزئيات له لا اجزاء فيه لم يرد الا عم فيصدق
على مثل العشرة والمائة من اسماء الاعداد ومثل ضرب زيد عمرا من الجمل المذكور فيها ما هو
اجزاؤها من الفعل والفاعل والمفعول والاسم جواب المجموع عن الاول بان العشرة لا يتناول
جميع ما يصلح له وهي العشرات وعن الثاني بان الجملة بمعنى مثل ضرب زيد عمرا لا يصلح لما يتناوله
من معاني اجزائها اذ لا تطلق عليها اصلا وقد يشبع في الاول بعد التناول وفي الثاني بعد الصلوح
ويمكن ان يقال المراد صلوح اسم الكلي للجزئيات فعموم مثل الرجال والمسلمين انما هو باعتبار
تناوله للجماعات دون الاحاد حتى تتم الجواب من السادة حين لم يتفق على مراد المعترض
فاجاب بان مثل ضرب زيد عمرا ليس جميع افراد ضرب زيد عمرا فعام ولو لم يتناول
فعند خروجه عن التعريف يتقرر الاعتراض فمعنى الترديد صلوح الكلي للجزئيات خرج
مثل الرجال والمسلمين لان الكل للاجزاء خرج مثل الرجل والا رجل واحد ونحو دخل مثل العشرة
وضرب زيد عمرا وكلاهما خرج عموم الساقط باعتبار تناولها الجزئيات مثل النقطة
والوحدة

ومما ذكرنا ما أشير إليه من قدم من مباحث أخر وهو أن المعرف لما حمل الصلوة على المعنى اللغوي
فلا وجه لتخصيص الأعراض مثل العشرة والمائة بل يرد مثل زيد ورجل وسائر ما هو
موضوع للمعاني المركبة وإن خصصه بحيث ما يصلح له من الأجزاء المشابهة في الاسم واحد
كأجزاء العشرة بخلاف أعضاء زيد على ما فهمه البعض فلا وجه للأعراض مثل حرف زيد
عمرو أو في هذا المقام زيادة أبحاث تطلب من شرح التنقيح قوله وهو معنى الاستغراق
إشارة إلى أن المراد معناه اللغوي فلا يرد اعتراض الأصلي بأنه مرادف العموم فلا يصح
تعريفه به إذ المقصود تعريف الحقيقة لا شرح الاسم قوله وفوائد القيود ظاهرة فإن اللفظ
بمنزلة الجنس من الاستغراق بأن العموم من عوارض الألفاظ خاصة واحترز بالواحد عن
مثل ضرب زيد عمرا أو مثل زيد قائم وسائر المركبات الدالة على معاني مفرداتها وبقوله
من جهة واحدة عن المشترك كالعين مثلا فإنه يدل على الناظر من جهة وضعه لها واستعماله فيها
وعلى الجارية من جهة الوضع لها والاستعمال فيها أو بقوله على شيئين عن مثل زيد ورجل وحماد ولوله
وقيل من مثل رجل فإنه يدل على كل واحد على سبيل البدلية لكن من جهات في إطلاقات متعددة صح
من واحد وقوله فصاعدا أنه دخل فيه العام المستغرق مثل الرجال والمسلمين ولا رجل إذ المتبادر
إلى الفهم من قولنا شيئين ما مدلوله لا يكون فوق الاثنين قوله وهو أي المعنى المستغرق فيه وهو أن
~~المعدوم حال العدم هل له ثبوت في الخارج وهل الشيء أعم من الوجود وأما أنه~~
كل شيء مساه بمعنى أن الشيء يساوي المعدوم والمستحيل كما هو مقتضي مذهب وإلا فلا يصدق
على مثل المعدوم من المستحيل وكذا الكلام في كل جمع لمعهود أو لنكرة قوله فلا يرد مثل
قوم المخصوص من جمع المعهود وجمع النكرة وجمهور الناس حيث يجوز كل شيء من نحو كل
جمع لمعهود أو نكرة ولا حصا في أنه أمر مر أنه قوله وهو أي المعنى المستغرق فيه وهو أن
المعدوم حال العدم هل له ثبوت في الخارج وهل الشيء أعم من الوجود وأما أنه

هل

هل يطلق عليه لفظ الشيء بحث لغوي مرجعه إلى اللغة وقد صرح سيبويه وأخواته بأن الشيء
اسم لما يصح أن يعلم ويخبر عنه قوله أو المراد يعني لو سلم أن العام هو الموصول مع الصلة لا
الموصول وحده فالمراد بوصف اللفظ بأنه لا يتعدد يتعدد المعاني كون ما في أي فرد يراد منه
ما يصلح قوله فاللفظ بحاله لا يتغير ولا يخفى أن الموصول مع الصلة كذلك فإن قولنا الذي
في الدار لا يتغير سواء أريد به زيد أو عمرو أو غيرهما ممن يصدق عليه أنه في الدار بخلاف مثل
زيد قائم وضرب زيد عمرا أو لقائل أن يقول إن أريد بالدلالة المطابقة فأمثال هذه لا تدل
على شيئين وإن أريد الأعم دخل فيه العام مثل الإنسان والفرس وسائر الألفاظ
التي لها مدلولات تضمنية قوله وعن الثالث بعدم السقوط لأن الاعتراض من جهة كل شيء
ليس من عشرة أنه يدل على كل اثنين بل إنه يدل على شيئين فسقط وأما إذا دل على كل اثنين
مثل أكرم كل زوج ولا تضرب وحدة فلا نزاع في عمومه وأما جوابه الآخر وهو أن المثنى
لا يدل على شيئين فصاعدا بل على شيئين فقط فمبناه على أن قولنا فصاعدا قيد لمعنى فصاعدا
معناه الأمر بأن يتبعه كاملا فوق جزء يتم شيء كلوا ما عنه بد فهيمي لم يكن ممثلا والحق خلاف ذلك
على ما لا يخفى وتحقيقه أنه حال محذوف العامل أي فذهب الثمن صاعدا والمعنى أنه قد يكون فوق الدرهمين
والعام ما يدل على شيئين فذهب المدلول صاعدا أي قد يكون فوق الاثنين قوله وعن الرابع
لا يستقيم عطفه على ما بعده بل التعدد والجواب عن الرابع يعلم مما ذكرنا وهو أن ساوى جمع
المعهود والنكرة مساو لاحتمال الاستغراق دلالة وقد علمت ما فيه وقوله أو يلزم عطف بالنظر
إلى المعنى إذ لا يستقيم عطفه على يعلم على ما لا يخفى أي يلزم العرف أن يكون جمع المعهود
والنكرة عاما إذ يكفي عنده انتظام جمع من المسميات بل أي اثنين منهما واحد من ذلك
وصرح به في المنار أيضا كان الأولى أن لا يذكر ههنا قوله هذا ذكر تحسين مع التفسير على أن

العموم لا يختص بالالفاظ ويدخل فيه الموصول مع الصلة والمسميات تعم الموجود والمعدوم
ويخرج المثنى والمراد المسميات التي يصدق على كل منها ذلك الاسم المشترك فيخرج اسماء الاعداد
لان دلالتها على الآحاد ليست باعتبار امر مشترك بين فيه بمعنى صدقه عليها ويدخل المشترك
باعتبار استغراقه لا فراد احد مفهوميه دون افراد المفهومين وكذا المجاز باعتبار افراد
نوعيها من العلاقات في كلامه اشارة الى ان قوله باعتبار متعلق بقوله جملة وكذا قوله ضربة
وان قوله مطلقا قيد لما اشترك فيه فيخرج جمع المعهود مثل جائني رجال فاكرمت الرجال
ويشكل بالجموع المضافة مثل علماء البلد فانه انضاع قيد التخصيص والجواب ان الامر
المشترك فيه هو العالم المضاف الى كذا البلد وهو في هذا المعنى مطلق بخلاف الرجال المعهودين
فانه لم يرد بهم افراد الرجل المعهود على اطلاقه بل مع خصوصية العهد فليتامل واما جمع النكرة
فالظاهر انه داخل في عمومه خلافا لما اختاره وقد يقال المراد بمسميات الدال جميع كانه قال
ما دل على مسمياته اي جميع جزئيات مسماه ورجال ليس كذلك واعترض بانه لا حاجة الى
قوله باعتبار امر اشترك فيه لان عشرة مثلا لا تدل على جميع مسمياته وانه لا يتناول مثل
الرجال والمسلمين باعتبار شموله افراد الرجل والمسلم واي جملة ان اريد مسميات
على التكرار دخل جموع النكرات باعتبار الدلالة على الآحاد وان لم يدخل باعتبار الدلالة
على المجموع لانها ليست ضربة وان اريد مسمياته باعتبار جزئية مثل الرجال والمسلمين باعتبار
الآحاد ولزم ان لا يكون عمومه باعتبار انه يتناول كل امر مجموع كما هو وهم البعض لا باعتبار الآحاد
كما هو الحق وعلم التخريج الى قوله باعتبار امر اشترك فيه وعلى انه يكفي ان يقال هو ان المراد
مسميات ذلك اللفظ كمفهوما او مسميات ما اشتمل عليه ذلك اللفظ كجمع كالرجال والمسلمين
او تقديرا كالنساء لانه بمنزلة الجمع للفظ يرادف المرأة وح يكون قيد باعتبار امر مشترك فيه
للبيان والايضاح

قوله حقيقة في شمول امر لمتعدد اشارة الى انه مفهوم ما ذكر واصلا شاملا لعموم الالفاظ وعموم
المعاني فيدفع ما يقال لم يجد صحة الاطلاق لا يوجب كونه حقيقة لجواز ان يكون مجازا ايضا او بسبب
من الاشتراك قوله شاملا اي يتصور شمول امر معنوي بعد ما قال في المبهم وشان وجود امر معنوي
شامل لمتعدد كعموم المطر وكذلك ما يتصور الانسان من الكليات فانها شاملة لجزئياتها
فلذا قال وكذلك اي مثل عموم المطر ونحو عموم ما يتصوره الانسان وفيه اشارة الى ان المعنى
المقابل للفظ قد يكون من الموجودات الخارجية عينيا كالمطر او عرضيا كالخصب وقد لا يكون
كالمعاني الكلية ولا يذكر اي قد لا ما يتصور من المعاني الكلية يتصف بالعموم بمعنى الشمول
العام ما لا يمنع تصوره الشركة والخاص ما يمنع وما لا يمنع الشركة هو مفهوم الكلي وانت خبير
بانهم انما يقولون ذلك للكلي لا للعام بل العام والخاص عندهم انما يقال للمفهوم يصدق احدهما
على كل ما يصدق عليه الآخر من غير عكس ويصدق كل منهما على بعض ما يصدق عليه الآخر فقط
قوله وهو امر واحد يعمهم يعني كونه مسموعا لهم وانه معروض الصوت انما هو جوهر الهواء
وكذا الامر والنهي للنفساني اعني طلب الفعل وطلب الترك يعم الكل بمعنى تعلقه بهم
بمعنى كونهم مأمورين بالفعل والترك وقيد بالنفساني لان اللفظي داخل في الصوت
ومن شدد اذا لامر كيفيات الصوت لا بنفسه قوله واعلم انه لما زعم الشارحون ان النزاع
لفظي لانه ان اريد بالعموم استغراق اللفظ لمسمياته على ما هو مصطلح الاصول فهو
من عوارض الالفاظ خاصة وان اريد شمول امر لمتعدد عم الالفاظ والمعاني وان اريد
شمول مفهوم لا فراد كما هو مصطلح اهل الاستدلال اختص بالمعاني يعني ان ما دل عليه
كلام الفريقين هو ان العموم بحسب اللغة هل يطلق على الالفاظ والمعاني وامر سهل لا يتيسر
برجوع الى اهل اللغة واستعمال الفصحاء وانما النزاع في ان امرا واحدا هل يكون متعلقا
لا مور متعددة

وذلك لا يتصور في المعاني الذهنية من انها الا بنية ومن معاها فعناه ولا يتصور في الاعيان
الخارجية لان العرض الواحد لا يحل المحال المتعددة وهذا انما يستقيم لو اريد بالتعلق
الحلول في المحل ومرادهم اعم من ذلك كالصوت للسامعين واللفظ للمعاني ومن الغلط الفاحش
في هذا المقام ما يقع لبعضهم من ان المراد ان العموم انما يكون في الالفاظ الموضوعة بازاء
الاعيان دون الموضوعة بازاء المعاني قوله ويحرر محل النزاع كما في الاحكام قوله
والخلاف في عمومها وخصوصها لما في الاحكام يعني انه لا يتصور نزاع في امكان التعبير
عن العموم بعبارة كل رجل وجميع الرجال ونحو ذلك وانما النزاع في الصيغ المخصوصة التي مسئلة
يدعي عمومها وجمهور الناس حين تحقق ان معناه لم الخلاف فيها في انها للعموم فقط او
للخصوص فقط او لهما على الاشتراك او موقوف كالخلاف في صيغ الامر انها للوجوب خاصة
او الندب خاصة او مشترك او موقوف الا انه لا يتصور فيها اشتراك معنوي ولا حاجة الى
قوله اوضع اي لفظ العموم لها اي للاخبار والامر والنهي يعني فيها ولا طلبها ولا ندري
ان ذلك اللفظ حقيقة في العموم ام مجاز وعلى تقدير كونه حقيقة لا ندري امنفرد اي موضوع
بازاء العموم فقط ام مشترك بين العموم والخصوص وظاهر هذا الكلام فاسد لانه اذا
علم انه وضع للعموم لفظ كيف يتصور التردد في انه حقيقة او مجاز اللهم الا ان يراد مطلق
الوضع على ما يساوي النوعي المصحح للمجاز قوله نحو من وما للشرط والاستفهام ومهما
وايما للشرط خاصة قوله لا تضرب احدا وكذا في الخبر مثل ما ضربت احدا حتى لو كان ضرب واحد
كان الكلام كاذبا وكذا لا تضرب رجلا من النكرات التي تقع في الاثبات بعضا الا في
احد فانه اذا لم يكن مبدأ العدد من الواو لم يكن بمعنى الواحد من العدد بل كان اسما لمن يصلح
ان يخاطب يستوي فيه المذكر والمؤنث المثنى والمجموع لا يستعمل الا في النفي على

ائمة اللغة وحينئذ لا نقض بالمقصود وهو اثبات صيغة للعموم ولو جعلنا المقصود اثبات
كون الالفاظ المعدودة للعموم انتهض ما ذكر دليلا على النقض من الارشاد الى طريق
اثبات البعض الاخر وهو تتبع موارد الاستعمال قوله وهو اي ضعف السؤال او احتج على ان
عموم من ما لم يكن عن السؤال واحتج اي عمر على ابي بكر بقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس الحديث
ومن ابو بكر ذلك الاحتجاج والعموم وعدل عنه الى الاحتجاج بقوله الا بحقه اي
حق هذا القول الذي هو كلمة الشهادة قوله مما ذكرنا على ان الصحابة فهموا من هذا الحديث عموم
لفظ الناس وهو من قال لم يقبل لم يقولوا لا اله الا الله وعموم ضمير في علم حوله القتال
بعده وكذا عموم الجمع المضاف وهو الدماء والاموال قوله فلم ينكره احد فكان في المنتهى
فكان مثل الاجماع السكوتي ولم ينهض في الفروع فلا ينهض في الاصول فلما سالح
ولم يكن ينقضي على القطع بتحقق الاجماع وحوله الاستدلال به في الاصول ولو سلم
فالمطلوب دلالة اللفظ فيكفي الظن قوله يودي الى ان لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر ويقال المعنى
قوله ابدا واعترض بانه يجوز ان يثبت بنص الواضع عليه والجواب انه لا ينفع الجواز بل الوقوع
اذ لم ينقل اليه نص الواضع ولو سلم فالمراد انه لا يثبت ابدا مفهوم ظاهر لا يقطع به
ويكون جميع المفهوم ما يقطع به قوله وعلى هذا فقس اي يمكن ان يسند العموم في كل ما علم
عمومه الى بعض هذه الوجوه لكنه عناد لانا نقطع ان العموم في مثل لا تضرب احدا
ولا تشتم رجلا انما يفهم من الصيغ قوله فلا يكون ظاهرا في العموم اما على تقدير المجازية
فلان الظاهر هو الحقيقة واما على تقدير الاشتراك فلتساوي الدلالة عند تجرد عن القرينة
في اصل ما قوله خالف الامر يعني فيما اذا قيل اكرم العالم واريد العموم لو ترك اكرام البعض
خالف مقتضى الامر وكذا لا تكرم جاهلا لكن ما ذكرنا انما هو في الايجاب حتى لو ترك البعض

واما في الاباحة مثل اشرب الشراب وكل الطعام فلا حجة فيه لبراءة الخصوص احوط اذ لو عمل بالعموم
لو تبايم بقدر بعضا او لحرم جنس الطعام والشراب قوله والظاهر انه اي العام يكون ظنا على حقيقة لا لامكان
مجازا معلل للمجاز الذي هو خلاف الاصل وفي هذا اشارة الى ان هذا الكلام اعني قولهم ما من عام
الا وقد خص منه وارد على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم اذ لو حمل على ظاهره لكان
العام معدوما ولا معلوما وبهذا اندفع ما يقال انه في قوله كل عام فهو مخصوص فهذا العام
ان لم يكن مخصوصا فقد كذب وان عاد على موضوعه بالنقض ولو كان مخصوصا لم يفد لانه لا فرد
الا وقد لا يصح كبرى الشكل الاول كما يقال العام مظنون لان كل عام يحتمله الخصوص ولانه
اذا كان خبر سالم ولا الله في خصوص بعض العمومات فلم يسم الاستدلال به على ان الخصوص
اغلب في قد يحكي ايضا انه مخصوص بمعاد والله بكل شيء عليم فصدق وسبحان من عداه
عاش اذ لا يكون قطعا ويمكن ان يدعي ذكر قوله ولا يحمل عطف على العموم اي ظاهر في انه
لا يحمل على الخصوص الا بدليل وهو اي الظهور في العموم وفي عدم الحمل على الخصوص الا بدليل
دليل على انه مجاز في الخصوص حقيقة في العموم على ما هو المدعى وفي تقريره دفع لما ذكره الشارح
العلامة من ان الحقيقة قد يحتاج الى قرينة تعين المراد كما في المشترك ولم يحتج الى قرينة في الدلالة
وذلك لانه عند عدم المخصص يفهم منه الكل وانه لا يحتاج منه البعض وليس يفهم منه بعض
حتى يتعين بالقرينة وحاصل هذا الجواب معارضة والثاني منع اي لا نم ان كل لفظ علمت في معنى
فهو حقيقة فيه وانما يكون لو لم يقم دليل على كونه حقيقة في المغلوب ويعين السارح انه انما يكون
ذلك حقيقة في الخصوص لو دلت عليه عند عدم الدليل اي القرينة واما عندها فلا واكتفي
ما ذكره المحقق قوله اي يعامله المتكلم او لى ما في بعض الشروح ان المراد ان التكليف
كما يعم لا جل الخاص يعم لا جل العام قوله لما صح اي يعين ما قال الجمع لانه بعض المعرفة
ظاهر الا كله

وايضا اما ان يكون من العمومات
في عمومه اولا واما ما كان يكذب
عموم هذا الكلام ولعل الذي يقول
قد خص منه البعض الذي هو بعض ذكر
العام فلا يكذب ولا يقصر عن اداء
المرام لان الكلم هنا كخصص فادرج
البعض عنه تكون ايضا فعمومه اعداله
صح

اللهم الا ان يقال العدول عن الظاهر لقيام القرينة العقلية وهو استحالة ان يكون له عنده
جميع عبيد الدنيا فالملازمة ممنوعة والجواب لم يصح العموم جميع عبيد لكما في قولنا له عبد في
العبيد ولا قرينة تبع ذكر قوله على جميع حقائقه اي على جميع الافراد التي هو حقيقة في كل منها
لكونه من افراد الموضوع له لا نفس الموضوع له لعلوم الا من اكل للفظ وبهذا اندفع ما يقال
انه لا حقيقة له الا العدد المشترك من المجموع فهو حقيقة فيه لا في كل فرد بخصوصه حتى يكون
هناك حقائق قوله والجواب البعض اي لو صح ما ذكرتم لوجب حمله الجمع على الجميع عملا بالادلة
لانه مثل الجمع في انه يصح لكل واحد على سبيل البدل كما ان الجمع يصح لكل مرتبة وقد يفرق
بان جميع الافراد اي مراتب الجمع احدى حقائقه وليس جميع افراد المفرد احدى حقائقه
وفي قوله كما في التوضيح هذا العدد دفع لما ذكره الاصل من انه على تقدير كونه حقيقة
في كل عدد بخصوصه يحمل على الاستغراق لما هو اليسر اولى حمله على الاقل المتيقن واما
الجواب بمنع كونه حقيقة في كل مرتبة فلا يصح حقيقة للفظ بان كل مرتبة فهي من افراد العدد المشترك
فيكون اللفظ حقيقة فيها من حيث انها من افراد الموضوع له ولا حاجة الى الدلالة عليها
بخصوصها كما اذا حال زيد على حالى انسان يسم انه حقيقة وهو على الجميع الافراد وكذا
صحة جمعها نظرا الى المعنى وصحة كونها او لها لصيغة الجمع وصحة بينها للمراتب واعترض في
بعض الشروح على تقرير المصنف اطلاق الجمع على كل مرتبة بان حمل اقله المرتبة المستغرقة
وصدقه عليها ان كان بطريق الحقيقة حصل مدعى المستدل فالجواب ان المدعي كونه ظاهرا
في العموم والاستغراق بحيث لو اطلق على البعض كالجمع المحلي باللام كان مجازا واما كونه
حقيقة فيه من حيث انه من افراد الموضوع له فلا نزاع فيه للقطع بان جميع الرجال رجال
وقد يجاب بانه لا يتصور مرتبة مستغرقة لان كل مرتبة تفرض فعقوبها مرتبة اخرى ضرورة

اعلم

عدم تناهي المراتب في هذا الخلاف الجمع العام فانه عبارة عن مفهوم متناول لجميع المراتب متناول
الكلي لجزئياته ولا استحالة في اندراج الجزئيات الغير المتناهية تحت كلي واحد وانما المستحيل
تناول الكل للاجزاء الغير متناهية وتناول المرتبة الواحدة لجميع المراتب هذا التعليل وفيه نظر
لان المراد بالمرتبة المستغرقة مفهوم الجمع العام ومعناه ان رجالا كما يصدق على ثلاثة واربعة
يصدق على جميع الرجال **قوله** ويصح للواحد انصافا قال الامام في البرهان والذي اراه ان
الرد الى رجل واحد ليس بدعا انصافا ولكنه ابعد من الرد الى اثنين ومثاله لم تتعرض المراة
اذا برزت لرجال اتتبرجين للرجال لاستواء الواحد والجمع في استكراه التبرج له وقال
مشايخ الخلاف اطلاق الجمع في لم الرجل اذا قال لعلان على دراهم واوصى بدراهم فهو محمول
على اقل الجمع لم اثنين فانشأ لو ثلاثة فثلاثة **قوله** ولنا استدلال الحي كما في الصحيح وفي المجازية
استدلال ابن عباس وعدول عثمان الى التاويل فليس هذا دليلا على تحقق الحقيقة او
كونه حقيقة في الثلاثة على ما في الشروح **قوله** وقيد اي في هذا الجواب بعد لانه لو رد عنيت
الصورة لما تعين وصف المفردات المتعاطفة بلفظ الجمع دون التثنية ووصف المفردين المتعاطفين
بلفظ التثنية دون الجمع وفي هذا الاستبعاد بعد لما تعور عليهم من ان الجمع بحرف الجمع
بلفظ متعاطف المفردات بمنزلة الجمع وفي صورته ومتعاطف المفردين بمنزلة التثنية في صورتها
قوله عند الجبائي حقيقة ان خصص بشرط او صفة هذا خلاف ما اختاره في عين الادلة
حيث قال والصحيح انه يصير مجازا اي مخصص لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له
لقرينة اتصلت ام انفصلت استقلت ام لا **قوله** الامام حقيقة في تناوله قال في البرهان
والذي اراه اجتماع جهتي الحقيقة والمجازية في اللفظ لان تناوله لبقية المسميات لا تجوز
فيه فهو من هذا الوجه حقيقة في المتناول من اختصاصه بها وقصوره عما عداها جهة التجوز

الجمع

والقول الكامل لم الظاهر واحدهم اللفظ حقيقة في تناول البقية مجاز في الاختصاص **قوله**
والبعض مخالف له اي للعموم في المعقول اي المفهوم بمعنى ان كونه حقيقة في العموم حيث
عموم وهو لا يصدق على البعض ولا يكون اطلاقه عليه حقيقة باعتبار مفهوم واحد مشترك
بين الكل والبعض ليكون الاشتراك معنويا بل يتعين الاشتراك اللفظي وهو خلاف ما فرض
من كونه ظاهرا في العموم غير مشترك بينه وبين الخصوص وهذا معنى قوله ان الفرض في
مسئلة اي فيما ليس مشتركا لفظا فان المسئلة في الفائدة الفرض او لكونه خلاف الاصل **قوله**
وقد يقال الجواب عن الدليل الاول بوجهين وعن الثاني بوجه واحد حاصل الاول انا لا نسلم ان العام
بعد التخصيص يراد به خصوص الباقي دون الاستغراق ليكون مجازا بل يلزم عدم مجازيته
الاشتراك وحاصل الثاني انه لو سلم ارادة الباقي فان الاستعمال الاول الطارئ عليه عدم
ارادة الفرد الذي اخرج من المجموع وحينئذ يتوجه على الدليل الاول انا لا نسلم انه لو كان حقيقة
في الباقي لكان مشتركا لفظا وانما يلزم لو كان حكم بوضع ثان واستعمال ثان وعلى الثاني
انا لا نسلم انا لا نحكم بكونه حقيقة الا لكونه ظاهرا في الخصوص مع القرينة بل لكونه مستعملا
في معناه الاول بعينه انه طرأ عليه عدم ارادة البعض وهذا بخلاف المجاز فانه انما يكون
باستعمال ثان ضرورة ان استعمال الحقيقة يكون في الموضوع له والمجاز في غيره فقوله لم يرد
الباقي بوضع واستعمال ثان حتى يوضع ثانيا يلزم الاشتراك او نوعي ليلزم المجاز ولم يتعين
على الاستعمال ملاحظة جانب الاشتراك **قوله** وقد يقال اعتراض غير متوجه لان حاصل
الجواب منع التناول لا يوجب كونه حقيقة لان كون اللفظ حقيقة او مجازا امرا اضافيا يختلف
باختلافه فكونه حقيقة قبل التخصيص ليس من حيث كونه متناولا للباقي حتى يكون بعد التناول
مسلم ما بقي كونه حقيقة بل من حيث انه مستعمل في المعنى الذي ذكر الباقي بعض منه وبعد التخصيص

قد يستعمل في بعض الباقي فلا يبقى حقيقة والقول بانه كان متناولا له حقيقة فمجرد عبارة
والكلام في الحقيقة المقابلة للمجاز وهي صفة اللفظ وكذا اعتراضه على الجواب عن الدليل
الثاني بان ارادة الباقي معلومة دون القرينة لان اللفظ انما يكون حقيقة اذا علم الارادة الثانية
على انه نفس المراد وقبل القرينة انما يعلم على انه داخل تحت المراد وجزء منه وانما يصير تمام
المراد بمعونة القرينة وهذا معنى المجاز **قوله** ولا يحتج بمثل هذا الاستثناء وقع للكثير من الاصوليين
في كثير من المواضع كالقول ان الامر للوجوب او الجمع للاثنين والعام مجاز في الباقي والاستثناء مجازا
في المسقط وهذا من باب اشتباه العارض بالمعروض **قوله** ابو الحسين من غير تعميم لمذهبه حقيقة
ان خص بغير مستقل من شرط او صفة او استثناء او غاية وعلى هذا يحمل الغاية الا خمسين عاما
فيكون من صور الدعوى لا من صور الاتفاق وقد يجاب بان الخلاف في العام المخصوص مثل الف سنة الا
خمسين ليس منه لان اسماء العدد ليست من العموم في شيء فهي بعد الاستثناء حقيقة اتفاقا
اي بينه وبين الخصم لان الكل لما سمى في الاستثناء جزئية بعضهم على ان عشرة في تسعة عشرة
الا اربعة مجاز عن الستة وان الاستثناء قرينة وعلى هذا كان ينبغي ان يقول بعد قوله واكرم
بني تميم ان دخلوا المعتد بالشرط واكرم بني تميم الا الداخلين المعتد بالاستثناء ولا يحكم
عليك بان قوله والاستثناء سهو لانه اخراج بعد ارادة العموم فيعرف ان العام الذي اخرج
منه البعض بالاستثناء باق على عمومه بحسب الدلالة والارادة وليس من العام المخصوص
في شيء وليس بمجاز لما ذكر عند بعض المذاهب ان العام المخصوص في شيء وليس بمجاز
بالاستثناء عند ابي الحسين حقيقة يكون بالنظر الى الحكم والاسناد على ما سياتي
في الاستثناء من انه على المجاز يحتمل ان يكون مخصصا وان لا يكون **قوله** سواء كان اسما
ان كان الكلام في مطلق المعرف باللام فظاهر لان اللام قد يكون اسما وقد يكون حرفا

وان كان

وان كان في مثل المسلم فالجمهور على انه اسم موصول وكونه حرف التعريف انما هو قول المازني
واطلق الخلاف في الصفات التي تصلح صلة للموصول ويقصد بها معنى الفعل نحو الضارب
والعالم دون مثل المؤمن والكافر والصالح والحائط مما اسند ذلك وما يكره فالمجموع بعد
في العرف كلمة واحدة ويفهم منه معنى واحد من غير تحويل مثل من معنى الى اخر ولا كذلك الموصول
مع الصفة **قوله** فلا يتناولها الدليل لان صور الاتفاق على كونها ليست مجازات كلها حقيقة
بقيد بها كالجزء لا استقلال له فلا يصح الحاق المستقل بها ويرد عليه مثل ما سبق من
الاستثناء من صور الدعوى وقد ذكر صور الاتفاق **قوله** القاضي عبد الجبار قال مثل ما [illegible] الا
اي ابو الحسين والقاضي ابو بكر ويعرف انه لو كان التخصيص بالشرط او الصفة يوجب
التجوز لكان مثل المسلمين والمسلم مجازا ولم يتعرض لجواب القاضي اكتفاء بجواب الحسين
ثم ظاهر الكلام ان مذهب القاضي عبد الجبار ان ما اخرج منه البعض بالاستثناء
فهو حقيقة وانه باق على عمومه بحسب الدلالة والارادة لم يطرا عليه نقل واستعمال في
الغير وكلام الآمدي صريح في ان مذهبه انه مجاز وفي قوله والتخصيص انما هو في الاستثناء
تصحيح لكون المستثنى منه من المبحث اعني العام المخصوص توجيه لما وقع في عبارة
عبد الجبار من تخصيص العام بالاستثناء **قوله** مع ظهور الفرق وهو كون العدد في صور
الاتفاق غير مستقل كما في المخصص المتصل ومستقلا في المنفصل ولا يلزم من مجازية
المقيد بالمستقل مجازية المقيد بغير المستقل وقد سبق ذكره في الشروح الى ان الحكم
فيما كان اخص كان القياس اقوى لجواز ان يكون علة الاصل هي كونه اخص ولا يوجد
في الفرع ولا خفاء في ان القرينة اللفظية الغير المستقلة اخص من مطلق القرينة اللفظية
قوله العام لتكثر الاحاد اقتصر على بيان كونه حقيقة في التناول دون كونه مجازا

فى الاقتصار لظهور حينئذ كان غير مختص بحصار مقتصر ام لا كما فى قوله والمنكر
استعمل كل واحد فى كل واحد نفيا واثباتا فى واحد قوله اما المخصص فجائز اى مبهم
عند من لم يجز اذا قال هذا العام مخصوص او قال هذا العام لم يرد به كل ما يتناوله او
قال اقتلوا المشركين الا بعضهم قوله لم يظهر اى بلفظ متصل او منفصل او بعرف قوله
مستثنا عنه اى عام متى مثل لفظ المشركين فانه قبل اخراج الذمى يشعر الحربى اى يشمل
الذمى ايضا ويعلم حكمه بخلاف السارق واذا اخرج منه السارق لعدم النصاب ومن غير الحرز
فانه لا يشعر السارق لربع دينار من الحرز ولا يشمل الذهن اليه ذكر ما لم ينبه الشارع
على التفصيل ولدفع هذا الفرق قال الشارح العلامة كما ان المشركين قبل التخصيص يشمل
عن الذمى كذلك السارق يشعر السارق لعدم النصاب ومن غير الحرز وكما لا يشعر السارق عن النصاب
والحرز الذى هو سبب التخصيص كذلك المشركون لا يشعر عن سبب تخصيص الذمى وهو سوق الكلام
سيرا الى لم يضيق عنه للعدد المخرج وقد صرح فانه لما خص من العام ولا خفاء فى انه لا يصدق
على الباقى من المخرج ~~وقد صرح فانه لما خص~~ اللهم الا ان يراد ما خص العام بسببه
اى بسبب اخراجه قوله لما ما سبق اخرج بوجوه بانه يتخصص بعضها على الكل وبعضها
على البعض ومن لم يرد المثالة على ما فى الشرح انه قبل التخصيص كان حجة فى كل واحد فيبقى
حجة حتى يظهر المعارض ولم يظهر الا فى العدد المخصوص فيبقى فى الباقى قوله فالقرائن
لانه لا معنى لكونه مفادة للباقى على افادته للاخر الا انه اذا افاد الاخر ودل عليه
وكان حجة فيه افاد الباقى ودل عليه وكان حجة فيه واذا انتفى ذلك فى الاخر انتفى فى
فى الباقى قوله والا كان مرجحا فلا مرجح لان العدد بل كل منها بعض العام ومدلول
تضمنى له من غير فرق ولولا هذا العدد لجاز لدلالة سوى افادة اللفظ معنى افادته للاخر

١٠٥

التوقف مثل المطابق الذى هو مرتبة اى ... والمسار ... [illegible]

قوله مع

من غير عكس كما فى المدلول التضمنى او الالتزامى بالنسبة الى المطابقى على انك اذا تعرف
فالتوقف مثل هذا اقتصار الحاجبين قوله وهو المراد بالدور اذا اطلق بما يشعر بانه
حقيقة الدور والمعية مجاز لا تفهم الا بقرينة وما ذكرنا من الادلة اشارة الى ان ما عدم
عمانا عن الادلة العقلية السابقة لا عن الاخير منها كما ذكره بعض الشارحين قوله ولا نزاع
فيه ظاهر الكلام انه لا نزاع فى كونه مانعا للسؤال فى العموم والخصوص حتى لو سئل
هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم كان عاما ولو قيل هل يجوز لى الوضوء بماء البحر فقال نعم
كان خاصا به الا ان صريح كلام الامدى فى الشارحين ويشعر بان المتنازع الاتفاق
انما هو فى العموم واما فى الخصوص فخلاف الشافعى رضه حيث قال حكاية الحال
على جواز الوضوء بماء البحر لكل احد مصيرا منه الى ترك الاستفصال فى حكاية الحال
مع قيام الاحتمال تنزل منزلة العموم فى المقال قوله عام مستقل بمعنى انه يكون مع قطع النظر
عن السؤال عاما فالمقصود ومع السبب الخاص لانه لم يكن مساويا فلا خفاء فى
كون الجواب مانعا وان كان اعم كما اذا سئل عن الوضوء بماء البحر فقال يجوز لكم فلا خفاء
فى خصوص الحكم الا ان هذا لا يكون من بناء العام قوله اذ لا منافاة قطعا يشير الى
ان الحكم ضرورى ورد فيه تنبيه عليه فانه لو قال يسكوا بهذا العموم لم يكن منافيا ومخالفا
للظاهر فى العصا الاصل عدم المنافاة فمن ادعاها فعليه البيان قوله لجاز تخصيص السبب
لانه بعض الافراد فحكمه حكم البواقى قوله اخراج السبب بالاجتهاد لا خفاء فى انه لا يتصور
اخراج السبب الخاص الذى ورد فيه الحكم وهو ملزوم معه ولم يجوز ابو حنيفة له ذلك
حتى قال العراقى لم ارا حنيفة انما اخرج السبب عن العموم لانه لم يبلغه السبب حيث عبد بن زمعة
فالاولى تعبير الشارح العلامة وهو انه لم يرد بالسبب المعرف منع الملازمة لجواز ان لم يكن
دخوله قطعيا

وان اريد بوقوع ذلك منع بطلان اللازم فلا نسلم فان ابا حنيفة نصها اخرج الامة المستفرشة اي ال
من عموم الولد للفراش مع وروده في ولد الامة على ما روي انه كانت لزمعة امة يلم بها وكانت له
عليها ضريبة وقد كان اصابها عتبة بن ابي وقاص وظهر بها حبل وهلك عتبة كافرا فعهد الى
اخيه سعد بن ابي وقاص ان ابن وليدة زمعة مني فاقبضه اليك فلما كان عام الفتح اخذه سعد بن
ابي وقاص وقال ابن اخي كان عهد الي فيه فقام اليه عبد بن زمعة فقال له هو اخي وابن وليدة ابي
ولد على فراشه فقال عليه السلام هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر فقوله عبد بن
زمعة هو المذكور في كتب الحديث وعبد الله سهو وقوله ابن وليدة اي يعني ابن امته فان الوليدة
هي الامة ووقع في بعض الشروح ههنا سهو اخر فاحش وهو ان عبد الله بن زمعة وسعد بن
ابي وقاص تداعيا في ابن امة مستفرشة لوليد بن زمعة وبهذا يظهر ان قوله معرفة الاسباب
الا من اسبابه الا غلط قوله تغد عند اكرم النبي فلفظ الامر لكن المثال لقوله لا تغديت
بمعنى بلفظ الماضي قوله لعرف خاص فيه يعني قد جرى العرف في صورة الحلف على مثل
هذا الفعل ان يراد به المطلق المقيد بما ورد في السؤال بخلاف مثل خلق الماء طهورا عند السؤال
عن بئر بضاعة فانه لا عرف في تقييده وتخصيصه وذكر الواقعة لا يخصه فان مثل ترك الاستفصال
وغاية لتمام المطابقة فلنا المحافظة على الاحكام الشرعية اولى من اللفظة واتصاله ترك
الاولى من جهة لرعاية جهات اخر قوله قد فات خصوصيته لان ظهور اللفظ في العموم عبارة
عن تساوي نسبته الى جميع ما يتناوله من غير تفاوت للبعض بخصوصه فيفوت ذلك حيث تناول
صورة السبب بخصوصها بعد ما لم يكن يتناولها الا من حيث اندراجها في العموم واذا فات ذكر
انصرف اللفظ عما وضع له وهو عموم الكل بحالات الا ان خصوص السبب سابق بخصوصيات
والفرق بينه وبين العموم انه لا تعرض في العموم للخصوصيات ٢ خصوص السبب نعتبر الخصوصيات

قوله صح

حيث لا يتناولها بخصوصها بل كان متناولا لها صح

٣

١٦٦

٣ خصوص السبب حين اي بدون الخصوصيات فيحمل على الاول والحكم بل يرجح الحمل
لرجحان الثالث مع الخصوصية في خصوص السبب ووقع في بعض الشروح ههنا مضطربة منها
ان صورة السبب هي احد محالات العام لان كل بعض منه محل مراد من العام قطعا
لفوات الظهور اي احتمال ارادتها منه بسبب كثرة الخطاب فيها فيكون محتملا لعدم
اولوية كونه نصا في البعض والجواب ان عدم الاولوية بالنظر الى العام لا ينافي الخصوصية
الخارجية عن نفسه ومنها ان ظهور العموم قد فات بالخصوصية على السبب فلو حمل على
العموم لبطلت الخصوصية لان النص مما لا يحتمل غير بعض والجواب ان الخصوصية بواسطة
القرينة الخارجية لا ينافي الحمل على العموم مع ظهور الخصوصية في السبب الخاص فكان محالا
فيما وراء السبب لفوات ظهور الخصوصية فيكون مترددا بين كل ما وراء السبب وبين ان
يحمل على البعض بحكم قوله فان يراد به متعلق بقوله يصح اطلاقه على كل واحد من معنييه
لا بقوله كما يصح لان ارادة هذا وهذا في اطلاق واحد لا يكون على سبيل البدل ولان
محل النزاع هو ان يصح ذلك اي ارادة هذا وهذا عن ارادة المجموع لا في ذكر كل
واحد مناط الحكم ومتعلق الاثبات او النفي بخلاف ما اذا اريد المجموع فانه لا يلزم ذلك
وما يحكم فرق ما بينهما فرق ما بين الكل الافرادي والكل المجموعي وهو مشهور ويوضحه انه يصح
كل فرد يسعه هذه الدار ولا يصح كل الافراد ويصح كل الافراد يرفع هذا الحجر ولا يصح
كل فرد فللمشترك احوال آ اطلاقه على كل من المعنيين على سبيل البدل بان يطلق تارة ويراد
هذا ويطلق تارة اخرى ويراد ذاك ولا نزاع في صحته وفي كونه حقيقة ٢ اطلاقه على احد
المعنيين لا على التعيين بان يراد به في اطلاق واحد هذا او ذاك مثل ان يقول قرء اي طهرا
او حيضا ولكن ثوبك جونا اي ابيض او اسود وليس في كلام العموم ما يشعر بانتساخ لكن

من حيث هو هو من غير اعتبار القرينة ومنها لو حمل على العموم صح

١

او يقيد الا ما يسر الله كلام المصنف من لم يرد ذكر حقيقة المشترك عند التجرد عن القرائن ثم
اطلاقه على مجموع المعنيين بان يراد به في اطلاق واحد المجموع المركب من المعنيين بحيث لا يفيد
ان كلا منهما مناط الحكم ولا نزاع في امتناع ذكر حقيقة وفي جوازه مجازا ان وجدت علاقة
مصححة بان حصل علاقة الجزء والكل مثلا فيجوز قطعا فليس لكل ما تعين جزءا من مجموع يصح
اطلاق اسمه عليه للقطع بامتناع اطلاق الارض على مجموع السماء والارض مثلا وعلى انها جزء
ثم اطلاقه على كل واحد منهما بان يراد به في اطلاق واحد هذا وذاك على ان يكون كل منهما مناط
الحكم ومتعلق الاثبات والنفي وهذا هو المتنازع فيه وعلى هذا فقياس الجمع بين الحقيقة والمجاز في
ارادة المعنى الحقيقي والمجازي بل ربما يستغني عنه بذكر المشترك نظرا الى ان اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي
بالشخص وللمجازي بالنوع **قوله** للامر والتهديد يعني على تقدير كون الصيغة حقيقة فيهما وهذا اولى
من التمثيل بالقرء للطهر والحيض والجون للاسود والابيض لانه ربما يصح بحسب الحكم مثل
القرء من صفات النساء والجون جسم **قوله** وينقل عن الشافعي رض يعني يصح للمتكلم استعماله فيهما
ويجب على السامع حمله عليهما عند الاطلاق وهذا اخص من مذهب القاضي والمعتزلة والمراد
الصحة اللغوية [illegible] عن مذهب ابي الحسين والغزالي الصحة عندهما عقلية بمعنى انه لا دليل
على امتناعه سوى منع اهل اللغة وقوله بل لا يصح لم يرد كما ذكرنا اشارة الى ما قال انه زعم
قوم ان الدليل القاطع قائم على امتناعه وحكى بعضهم الدليل لجوازه فضبط المذاهب انه لا يصح
مطلقا او يصح عقلا لا لغة او يصح لغة في النفي فقط او في الاثبات ايضا لكن في الجمع خاصة
او في الكل [illegible] ثم لا يخفى ان ذكر المصنف بحمل المشترك ~~[illegible]~~ وانه احد مراتب التعدد
[illegible] المعاني ايضا لكن لا تفاوت **قوله** فههنا معاني ان لا حقا في ان الاصل المعلوم
ان صحة الاستعمال تتوقف على كونه حقيقة او مجازا او كناية اعتمد فيه على ما هو المتعارف

في المفرد جمعا او
مع التعدد فيهما صح

في كفاية عن انه لو امتنع لامتنع لدليل والاصل عدمه **قوله** لنا انه اي في المقام الاول انه يسبق منه
اي من المشترك احد المعنيين على البدل بان يراد منه هذا او ذاك لا الجمع بينهما بان يراد هذا
وذاك والسبق الى الفهم علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز مثل المفهوم علامة الكلية والجزئية
وفيه نظر اما اولا فلان الكلام في ان كلام المصنف لا في ارادة المجموع الذي احد المعنيين
جزء منه واما ثانيا فلما سبق من انه ليس كل جزء يصح اطلاقه على الكل بل اذا كان له تركب حقيقي
وكان الجزء مما اذا انتفى انتفى الكل بحسب العرف ايضا كالرقبة للانسان بخلاف الاصبع والظفر
ونحو ذلك هذا وقد يمنع سبق احد المعنيين من اطلاق المشترك بل ربما يدعي سبقهما على ما هو
مذهب الشافعي رض على انه لو سبق احدهما لا على التعيين كان حقيقة فيه كان الاشتراك
معنويا لا لفظيا [illegible] بكونه مجازا عند الاستعمال في كل المعنيين مشكل لان كلا
منهما نفس الموضوع له **قوله** وهو خلاف المفروض لان المفروض استعماله في كل من المعنيين
وكونه موضوعا لكل منهما والجواب ان المقدمة القائلة بانه لو استعمل في المعنيين لكان حقيقة
فيهما ليس لها شرح حق في الدليل ذكره ان يقال لو استعمل في كل من معنييه والتقدير ان معناه
هذا وحده وهذا وحده لزم ان يكون كل منهما وحده والا لم يكن معناه وليس وحده والا لم يكن
الا استعماله في كل من معنييه والجواب ان المراد استعماله في كل من الامرين اللذين وضع اللفظ
لهما سواء كان مع قيد الانفراد او بدونه وحاصل الاستدلال انه اذا استعمل في المجموع
لم يكن ذلك استعمالا في معنييه لا معا [illegible] الانفراد المعتبر في كل منهما حتى يكون معناه
وهذا نزاع لا يتعلق به غرض اصولي لعموم الاتفاق على انه يصح ان يراد المولى مثلا
ويراد المعتِق والمعتَق [illegible] عليه الاحكام ولم يتم ذكر استعمالا في كلي معنيي المولى
على ان المعنى الموضوع له المستعمل فيه اللفظ هو كل من المعنيين لا بشرط ان يكون وحده

لم ء

ولا شرط لم يكون له وجه على ما شأن الماهية بلا شرط شيء وهو متحقق حال الانفراد
عن الآخر والاجتماع معه والمستدل جعل الانفراد قيدا فيه وليس كذلك وانما يعتبر الانفراد
والاجتماع قيدين لوصف الاستعمال لا لنفس المعنى فبهذا ظهر لم استعمال اللفظ في المعنى
حال الاجتماع مع الآخر استعمال له في نفس الموضوع له كحالة الانفراد فيصح ويكون حقيقة
لعدم الفرق ويظهر ذلك بالتأمل في الفرق بين المعنى مطلقا وبشرط الانفراد او الاجتماع
وفي الفرق بين كون الانفراد قيدا للمستعمل او للاستعمال قوله ولذلك لم يصح ما ذكر آنفا
من ان استعماله فيهما استعمال في غير ما وضع له اول قوله نوع ثان متعلق بقوله اراد المجموع
وفيه اشارة الى ان التعيين المجازي انما وضع على ما سبق من اعتبار نوع العلاقة الى السماع
والحاصل انه يريد المعنى مجازي شامل للمعنى الحقيقي والمعنى المجازي الاول فهو معنى ثالث
لهما فالناقلون للصحة لا يشترطون في جواز ارادة معنى مجازي شامل ويسمونه عموم المجاز
مثل لم يراد بوضع القدم في قوله لا اضع قدمي في دار فلان الدخول فيساوى الدخول حافيا
وهو الحقيقة وناعلا وراكبا والقائلون بالصحة يدعون من ذكر في جميع صور النزاع فانه
اذا اريد المجموع لا من حيث تعلق الحكم بالمجموع من حيث هو بل من حيث تعلقه بكل واحد كان
شاملا للمعنيين لكن يصحح هذا المجاز وبيان العلاقة فيه مشكل وحديث استعمال الجزء
في الكل كاذب كما سمعت فما ذكره المحقق من خروج المعنيين عن الارادة ودخولهما تحت مراد
بالتحقيق توضيح للجواب الا انه مناف لما سبق من تحرير محل النزاع من ان الكلام فيما اذا
كان كل من المعنيين مرادا باللفظ ومناطا للحكم واشتهر بان الاحوال تحت المراد لا يستلزم
ان يكون مرادا تحت مضمر مناط الحكم قوله فمن ثم جوز ليس المراد ان هذا دليل عليه
بل انه هو الذي تمنعه مستثنيا باب الاختصاص قوله لان الحكم يكون ذم لما قبله لم يتمسك بلا شيء

ليس

١٠٨

ليس بحسن لان المراد من النكرة اسم الجنس يستوي فعل هذا ولكن يصح نحوهم بان التعريف والتنكير
من خواص الاسم فيه كعمرا لحاق نكرة والمنقول عن النحاة ان المراد بتنكير الجملة المفرد الذي
يسبك منها بلكن وعموم الفعل المنفي ليس من جهة تنكيره بل من جهة ان ما يتضمنه من المصدر نكرة
لمعنى لا يستوي زيد وعمرو لا يثبت استواء بينهما والتصريح كعدمها بالمساواة ونفي كعدم
لمثل لا يستوي وهو في معرض الاستدلال وبيان صور الاستغراق بخلاف كغيرها
فانه في معرض الدعوى قوله فلا يلزم من نفيه اي الاعم الذي هو المساواة في الاحكام نفيه
في الاخص الذي هو المساواة من كل وجه لان ما لا يكون في الكلام اشعار به لا يكون منفيا
بالكلام قوله فلا اشعار اي الرجل مطلقا اي بالرجل بصفة العموم فلا يلزم من نفيه نفيه
وقد ثبت بالدليل اي الاجماع والاستقراء والاستعمال لم يثبت للرجل عام قوله للتكاذب بها
عرفا يعني انهما ولو كانا مطلقين والمطلقان لا يتناقضان عقلا لكن مثلا بعد العرف — اي الموجبة والسالبة
متناقضا ويجعل احدهما دفعا للآخر ويكون ناله وقد يتوهم ان معنى ذكره على ان العرف يفهم منهما
العموم بالكلية الوصفان متناقضان على ما صرح به بعض المشايخ وليس كذلك لانه
على هذا التقدير انما يتناقضان على تقدير دوام احدهما الا بلزوم التناقض لجواز الاستواء من وجه — اي القائلة التي هي المتفق عليه
وعدمه من وجه قوله ويمكن المعارضة بوجه آخر الا ولي كانت معارضة في المقدمة القائلة
بان الاثبات على يستوي يفيد العموم وهذه معارضة في نفس المدعى وهو ان النفي اعني
لا يستوي يفيد العموم والا لما كان الاخبارية صحيحا لعدم انحصاره في المساواة
بالنسبة المذكورين احدهما من شيئين الا وبينهما عدم مساواة ولو في تعينهما فلا يكون الاخبار به
فائدة يعتد بها قوله وبالجملة يعني اذا اعتبر عدم الصدق في اثبات الاستواء على العموم
وفي نفيه على العموم وعدم الاخبار في اثبات الاستواء في الحكم وفي نفيه في الحكم حصل اذن شبه معارضة

بدل انسان منها على ان نفي الاستواء ليس للعموم بخلاف اسامة وانسان على العكس فالاولان
مما الثاني والثالث مرادفان اكتهم مبنى الاول على ان نفي المساواة للعموم ليس بصادق ومبنى الثاني
على ان اثبات المساواة على الاطلاق ليس بمفيد والاخريان بما المعارضان المذكوران
مبنى الاولى على ان اثبات المساواة على العموم ليس بصادق ومبنى الثانية على ان نفي المساواة
على الاطلاق ليس بمفيد ولما تعارضت الشبهة الحقيقي الى التحقيق وهو ان اثبات المساواة
ليس للعموم لكنه مقيد للقرينة الدالة على تقييد المساواة بوجه مخصوص لا بوجه من كل بشر
ونفي المساواة للعموم لكونه نكرة في النفي لكنه صادق للقرينة الدالة على التقييد بما نفي اسنادها
فقوله حملها اي اثباتها وقوله كما مر اشارة الى ما سبق في نفي المساواة على العموم الحقيقي ليس
بصادق ولثبوت المساواة بوجه ما واقله سلبنا ما عداها **قوله** المعنى المشهور في عبارة
العموم ان المقتضى بلفظ اسم المفعول لا عموم له وفيه تغير كلام الآمدي حيث قال
المقتضى وهو ما اضمر ضرورة صدق المتكلم لا عموم له وعدل عنه المصنف لان ما اضمر
قد يكون عاما على ما صرح به حيث قال اما اذا تعين احدهما بدليل كان كظهوره اي في
العموم والخصوص لانه لا فرق بين تقدير المقدر وبين ظهوره والمقدر كلفظ مقدر عمومه
ولم كان العموم من عوارض الالفاظ خاصة ولهذا قال صاحب التنقيح في قولهم المقتضى
لا عموم له ما يدل على ان المقتضى العام عام لم يستعمل لا عموم له فانه لا يقتضى عند جواب
الحمل على الاصل فالشارح المحقق حمل المقتضى على لفظ اسم الفاعل بصيغة نفسه بما الحكم
احد تقديرات له سعانه الكلام وصرح انه لا عموم له في الجميع اي في جميع التقديرات
بمعنى انه لا يقدر له سعانه جميع المحتملات ثم صرح بان المقتضى على لفظ اسم المفعول
بمنزلة الملفوظ لم عاما فعام ولم خاصا فخاص والشارح العلامة زعم انه في عبارة المقصد

على لفظ اسم المفعول فاعترض بان المقتضى في مثل اعتق عبدك عني بالف هو البيع
وقوله لا يحتمل تقديرات اخر فاجاب بانه ليس هو البيع بل دخول العبد في ملكه وهو يحتمل البيع
والهبة واعترض بانه لا معنى لكون دخول العبد في ملكه يحتمل تقدير البيع والهبة لاستقامة
الكلام بل المحتمل لذلك هو قوله اعتق عبدك عني بالف فانه لا يستقيم الامر باعتاق
العبد عنه الا بتقدير بيعه او هبته منه مثلا وقد ذكر ايضا ما اختلف فيه فقيل لا عموم له (قوله فيه)
لان العموم من عوارض الالفاظ والمقدر ليس بلفظ واحتج من نفي المقدر بتقرير **قوله** وغيرها
كالاثم والملامة في الدنيا والحرمة والندامة في العقبى وقد يعترض بان هذا النفي
عموم التقديرات المحتملة لا عموم المقدر لكونه اسم جنس مضافا اي حكم الخطا والنسيان
ويجاب بان اطلاق الحكم على هذا المعنى مجاز عارض العقلاء فانا نرى حين اطلق هذا الكلام
لا يريد امرا واحدا مما يسمونه حكما اذ لو اراد الجميع كان من عموم المقتضى بالمعنى الذي
منعه وقد تكلما على هذا في شرح التنقيح **قوله** باعتبار الرفع المنسوب اليهما اي الى الخطا
والنسيان فقد وقع في نسخة بطريق الوصف ومعناه على ما ذكره سديد وفي عامة النسخ
باعتبار رفع المنسوب اليهما بطريق الاضافة فتجعل الشارحون في تقدير فقيل معناه لم ترفع
بجار اليهما اي الى حقيقتها باعتبار رفع ما نسب اليهما من عموم احكامهما لان اضمار
جميع الاحكام اقرب الى المقصود من الحقيقة لانه بمنزلة عدم وجودها كالعدم وبهذا يندفع
ما قيل لم اريد بالاحكام اللوازم فلا فرق بين واحد وبين الكل في الدلالة على عدمها
وان اريد غيرها فلا نسلم ان رفعها اقرب وتوجيه الجواب لم يجار عن الاضمار اكثر فكلما كان
الاضمار اقل كان مخالفة الاصل اقل وكان اولى مع تعارض في نفي تسليما وقيل المراد
ان ظاهر الكلام يدل على رفع الخطا والنسيان وهو غير مقصود فيحمل على عموم رفع الاحكام

(قوله اقرب الى المقصود [illegible])

واضمار جميعها لتكون ادل على جميع الكلام والجواب لم يجاوز الاضمار اقل فيكون
مرجوحا وهذا الجواب يدفع اصل الاضمار مع ان الكلام في ان الاولى اضمار الجميع او
البعض وهو فرع اصل الاضمار فالاولى لم يجاوز في اضمار الجميع ولو كان الاحتمال اكثر
فهو مرجوح من جهة كونه على خلاف الاصل وهذا ادى مجازا الى رفعها عموم رفع احكامها
لان عدم جميع احكامها اقرب الى عدمها من عدم بعض احكامها فهو على المجاز الاقرب
والجواب ما مر وهذا القائل لم يتعرض بان اكثريته عين الاضمار كما تعارض هذا اضمار الجميع يعارض
ذلك اضمار البعض مع ان ههنا قائلا باضمار الجميع وقائلا باضمار البعض ولا قائل بعدم
الاضمار هذا وفيما ذكره المحقق غنى عن هذه الكلمات **قوله** الصفات المعنوية احترز عن مثل
الوجود والحدوث ونحو ذلك مما ليس له مزيد اختصاص بالسلطنة **قوله** او ما في معناه يعني النكرة
الواقعة في الشرط المستعملة في موقع التمهل التي يجيء مثل ان اكلت فانت طالق فانه يمنع من الاكل
اذ اسناد الطلاق مط وذلك باسناد الاكل فهو في معنى لا اكل البتة وهذا معنى قوله اذ هي
الطلاق بان لا ياكل قوله واستدل عليه عطف على قوله وقع وقوله فيقبل تخصيصه
على نية الحالف في حكم الديانة اذ لا يراعى في انه يحنث بكل ماكول على ما هو قضية العموم
الا انه عندنا عام لفظي يقبل التخصيص كسائر العمومات وعند ابي حنيفة عام عقلي
لا دخل فيه للارادة ولا يتجزى بحسبها **قوله** اما اولا فعلا للزوم اي منع استغناء اللازم
وكان الاستدلال اخذ هذا عن منع الملازمة فان قيل المصدر المقيد مفهوم منتفي
لم يكن كالمفعول به قلنا المراد بالفعل هو الحدث لا المصطلح فالمصدر بمنزلة حرف
وهذا يدفع ما يقال لم لا يجوز ان يكون مفهوم الفعل على ان الكلام في الزمان الذي هو
موقع المفعول فيه وهو الذي يقصد فيه العموم بان يراد لا اكل في وقت ما واما الذي

اضمار الكل مرجوح من جهة كونه على خلاف الاصل ولو كان راجحا باكثرية ... ط

بوجه الفعل فهو بعينه الماضي والحال والاستقبال ولا يتصور فيه عموم الا اذا اعتبر
عند ما يوجد الفعل بان يوجد اجزاء الماضي مثلا ولو سلم العموم في المصدر ايضا فعدم
الحنث والعموم في بعض المتعلقات كافية في منع الملازمة القائلة بانه لو صح المفعول له
لصح في جميع المتعلقات فانما خصص الزمان والمكان بالذكر دون السبب ونحوه لان
اقرب المفعول به من حيث اللزوم في الكلام العقلي في الوجود فادام بمعنى فيهما اولى **قوله**
والانشاد آتيان اي حذف المفعول به وتقديره كلاهما واردان في فصيح الكلام اما الحذف
فكما في قوله تعالى والله يعلم وانتم لا تعلمون وقولهم فلان يعطي ويمنع واما التقدير فكما في قوله تعالى
يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وقوله لم يحصي **قوله** اما الكلام في الظهور اي
في ان الظاهر عند الاطلاق هو الحذف او التقدير فاستدلال المصنف بانه يعني الحقيقة
ويقتضي العموم بمعنى النفي عن كل مفعول لا يكون واردا على محل النزاع لاتفاق الفريقين على ذلك
بل يجب ان يتم الدليل على ان الظاهر هو التقدير لتكون في حكم الملفوظ فيقبل التخصيص ولما وقع
الاتفاق على ان الزمان والمكان عند عدم الذكر في مثل المحذوف من المقدر حتى لا يكون في حكم
عام ملفوظ قابل للتخصيص كان نفي استغناء اللازم والقول بانها انما هي مثل العام القابل للتخصيص
خلاف ما وقع عليه الاتفاق **قوله** لساقهما شرح لقوله لانه عرض لان مجرد التعارض لا يمنع
صحة التعيين واستحسن بانه لا ينافي بين المقيد والمطلق كيف وقد يكون عموم وخصوص وكانه
فهم من المطلق الماخوذ بشرط الاطلاق وهو المبهم الذي لا يتصور تحققه في الاعيان
فلذا احتاج في منع كونه للاكل الى الاطلاق بل للمقيد المطلق على ما سيوضح فان الامر اذا
امر بفعل مطلق فالمطلق الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية المشترك لا الماهية نفسها
واذا جعلناه للمطلوب بالمعنى الاعم على ما هو معنى الماهية لا بشرط شيء لم يثبت المنافاة

والى ما ذكره بحث الامر اسناد المحقق بقوله وقد تنبهت لتقريره قوله لا يعم اقسامه وجهاته
حمل المختلفات بالذات كالفعل في الفرض اقساما وما يختلف بالعرض كالقضاء بعد الجمع وتعدد الساقط
جهاته ثم لما اى الشيخ كما يكون بالذات يكون بالاعتبارات اقتصر في المتن على ذكر الاقسام
ثم المذكور في الشرح وهو ظاهر عبارة المتن لكن المحقق هو لكن الفعل المثبت لا يحكم وقوعه على
جميع اقسامه وجهاته كالامثلة المذكورة ولكن قوله واما تكرر الفعل واما قول امته
جواب سؤال مقدر وهو ان يكون الفعل في الازمان وسوى حكمه له عليه ولامته من قبيل عموم
الفعل المثبت فالمحقق حمل الجمع صور عدم عموم الفعل قوله الا ان يحمل المشترك على ما
شرح لقوله الا على راى قوله ليس ما ذكرناه اى من كون الفعل المثبت وهو جمع للعموم في الازمان
واما فهم العموم من قول الراوى وهو لفظ كان الداخل على الفعل المضارع اذ لو قيل كان
يجمع او يجمع بدون كان لم يفهم التكرر هذا والتحقيق لكن المفيد للاستمرار هو لفظ المضارع
وكان للدلالة على مضى ذلك المعنى قوله وفي النهاية عمومه للامة ظاهر ان هذا ايضا
وقيل الكلام في الفعل المثبت اعنى الفعل المصطلح مثل صلى ونوكر ما قال فخر المحققين
فقد بين الفعل المثبت عموم له بوجه من الوجوه وليس كذلك بل المراد هنا الفعل المقابل
للقول لم كان سعى من الشارح المحقق لم ينبه على هذا المعنى فانه الذى ينبه لكون المراد
بالفعل المثبت في صدر المسئلة هو الفعل الاصطلاحي والجمهور زعموا ان المراد فعل النبي صلى الله
المقابل لقوله وفسروا المثبت بالواقع ولم يحملوه مقابل المنفي في المسئلة السابقة من كلام
الامدي في صدر المسئلة مبهم الا انه قال في هذا المقام وعلى هذا ايضا يحمل لكن يعلم ان ما
فعل النبي صلعم واقعا كان على اوجه احتمال له لا عموم له بالاضافة الى غيره بل هو خاص
في حقه الا ان يدل دليل من خارج على المساواة بينه وبين غيره في ذلك الفعل كما لو صلى

وقال

وقال صلوا كما رأيتموني اصلي ولا مصادر الاخرى على الدليل الخارجي وشمول القياس
ومثل قوله تم بعد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة جعل المحقق قوله من قول او قرينة او
بقوله او بالقياس اربعتها تفسيرا للدليل الخارجي ونبه على بيان ذلك بقوله وكل ذلك
خارج عن مفهوم اللفظ فهنا المادة الباء دون من لكن قوله او بقوله او بالقياس عطف
على قوله بدليل خارجي لانه لما فسر بقوله من قول او قرينة حصل التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه
قوله كما تقدم اى في مباحث السنة من ان الفعل الواقع بيانا حكمه حكم المبين وهذا ايضا دليل
على ان الكلام في فعل النبي صلعم لا في الفعل المصطلح وكذا قوله دليل للافعال عموما
اى عدم اختصاص تلك الافعال فيه شكل فخرج جميع ذلك الى الفعل الاصطلاحي بان
يقدر حكاية فعل النبي صلعم بلفظ وبعضه بانضمام الدليل الخارجي اليه كما قال وقطع السارق
بعد احتمال انه السرقة ورجم ماعزا بعد عموم نصوص رجم الزاني قوله يعم الخلق متعلق
بقوله عم قوله فانه يعم الغرر بيان لكون ظاهر اللفظ العموم وقوله يحتمل جواز البيع اعنى
اذا حكى فان مثل لا حسنا في لكن حكمه انما وقع في صورة مخصوصة فكيف يصح الحمل على العموم
قلنا اما في الغرر فاحتمال العموم ظاهر لجواز ان يصدر عنه النهي عن كل بيع فيه غرر واما
في القضاء بالشفعة للجار فيحمل على انه قضى بطريق يفهم منه العموم قوله باللغة اى بما يتعلق
بمعرفة المعاني الوضعية وبالمعنى اى بما يتعلق باسقاط الاحكام الشرعية قوله
ولم كان مستفادا اى ظاهر الحال في الذهن قوله من علمه وعدالته لا حجا في لكن احتمال
النقل بعموم الحكم بناء على الخطاء في الاجتهاد او بعموم الصيغة بناء على الخطاء في معرفة
مدلولات الالفاظ انما يخالف ظاهر العلم لا العدالة نعم لو قيل يحتمل انه توهم العموم فيما ليس
بعام او علم عدم العموم وتعمد نقل العموم كذا ما توجه ان هذا ينافى ظاهر علمه وعدالته

قوله لا بد من صدوره اي الاحتمال من صدوره اي الظهور والا لكان بعضا لا ظاهرا فلو كان الاحتمال ناشئا عن دليل
فادحا في الظواهر وموجبا لتركها للزم ترك كل ظاهر قوله بعمومه اي عموم الحكم لجميع
وجوه العلم قوله اذ لا قائل به يشير الى دفع ما يقال اللازم ما يثبت باجماع اهل اللغة اجماعا فكونها
ممتنعة على ما في شرح العلامة مكابرة قوله لا فرق بين قولنا اختار الشيخ المشهور ومن حرمت
المسكر لاسكاره مثل حرمت الخمر لاسكارها الا انه اشار الى نفي المقصود ثم هذا
مثل ذاك عدم الفرق بينهما والا فلا فرق بين قولنا حرمت الخمر لاسكارها مثل حرمت المسكر
لاسكاره لكن لا يخفى ان اختار الشيخ حرمت الخمر لاسكارها مثل حرمت المسكر يتم الشيخ التي توافق
المسهي هي حرمت المسكر مثل حرمت الخمر لاسكارها قوله ولا كما صلاه انه راجع للفظي اي عائد
الى تفسير لفظ العام بمن يتبع كما يتبع في محل النطق ثم يحمل المفهوم عاما من حيث انه
انه لا يتبع في محل النطق على ما يتبع من المفهوم ما دل لا في محل النطق ومن يتبع كما يتبع
في الحكم اي سواء كان في محل النطق او لا في محل النطق جعل المفهوم عاما صورة للحكم
يثبت جميع ما سوى المنطوق من الصور قوله واعلم ان هذا ليس النزاع عائدا الى تفسير
لفظ العام بل الى ان العموم ملحوظ للمتكلم بمدلول المعبر عنه بصيغة عموم حتى يحمل ان يراد بها
البعض او ليس بملحوظ بل لازم عقلي ثبت لما لزومه لا يجري في الا فلا يحمل ارادة
البعض كما يتوهم لا كالاية حما قدر له مفعول عام يحمل ان يقصد به البعض او هو ليس حيثية
الا كالمفعول المحذوف لا يلحظ عند الذكر فلا يجري في الا وظاهر كلام المصنف
ان النزاع عائد الى ان العموم من عوارض الالفاظ خاصة ام لا فاذا من يقول بالمفهوم مد نظر
للمفهوم عموما ويتمسك به ومن نظر لان العموم لفظ مشابه دلالة فالا اضافة الى مسلما
والمتمسك بالمفهوم والعرى ليس يتمسك باللفظ بل بسكوته اذا قال في سائمة الغنم زكوة

في الركن

في الركن عن المعلوم ليس بلفظ حتى يعم اللفظ او يخص قوله ولا اسل لها فحل
على تحريم الضرب لا بلفظ المنطوق حتى يتمسك بعمومه وقد ذكرنا ان العموم للالفاظ
لا للمعاني ولا للافعال قوله كلام المصنف لما لم يكن اشتمله على التفسير الذي اورده مدعيه
في اصول الحنفية ولا مشهور بين الائمة ذكر المحصول ان كلام المصنف مول الحنفية مقولهم
ذلك وظاهر تقرير المتن في الشرح ان عندهم الاول عام خص عنه الذمي بالنصوص الواردة
في قتل النفس بالنفس فاحقص الحكم ما يجري صدره لم يكن الثاني عاما فلا يخص عنه شيء الا
بدليل قد دل النص والاجماع على قتل المعاهد بالذمي فاحقص الحكم بالحربي اي
لا يقاد وعهد لكافر حربي من غير الاول لا على المعطوف عليه ليس على عمومه
والا لزم عموم الثاني اعني المعطوف فيفسد المعنى وذكر في المحصول وغيره ان عطف الخاص على
العام على ما منه المخصص كما لو قيل لا يقتل الذمي بكافر ولا المسلم بكافر هل يقتضي تخصيص العام
معنونا له وعندهم نعم وزعم كثير من الشارحين ان تلك الا ان العبارة فاحرى وخلافه الحرى
وهي ان عطف المخصص على العام هل يقتضي تخصيص العام كقوله ونقولهن احق برده
لما اختص بالرجعيات فهل يقتضي تخصيص المعطوف عليه اعني قوله والمطلقات من نص بها
وزعم بعضهم ان هذه تلك وليس كذلك بل هذه مثل ما اسهاد كرها الا مدي حيث قال العطف
على العام هل يوجب العموم في المعطوف فعندنا لا وعند الحنفية نعم ثم قال في مسالة استدل
اصحابنا على ان المسلم لا يقتل بالذمي بقوله عليه لا يقتل مسلم بكافر وهو عام للحربي والذمي
قالوا لو كان عاما للذمي لكان المعطوف وهو قوله ولا ذو عهد في عهده اقتضى الكلام
اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته وليس كذلك لان الكافر الذي لا يقتل به المعاهد
انما هو الحربي دون الذمي وحاصل الكلام انهم يدعون ان مثل هذا العطف عموم المعطوف عليه

الشامل

لا يدل على تخصيص العموم

مسلّم لعموم المعطوف الا ان يقدر الادنى ناظرا الى ان يستدل بنفي اللازم على نفي الملزوم
ويقدر الثاني بنفي الملزوم على ثبوت اللازم **قوله** دون عمده اي لا يقدر بعد الكافر او بعمد
لعدم القرينة على العمد اصلا واذا قدر الكافر او بعمد حتى صار المقدر ولا ذو عهد بكافر
او به اي بكافر كان عاما بحسب الصيغة لوقوع النكرة او ما في معناها في سياق النفي
ولكنه خصوص بحسب الحكم نظرا الى الدليل الدال على اختصاص الحكم بالحربي بالاتفاق على
قتله بالذمي واعترض بانه يجوز ان لا يقدر شيء ويتعلق المعاهد بعمومات القصاص
او يقدر ما دام في عهده بقرينة ترتب الحكم على الوصف واجيب عن الاول بان المراد
انه لو لم يقدر شيء وجعل كلاما مع الجملة مستقلا نظرا الى ظاهر الحديث واثبات القتل
بالعمومات يرجع الى التقدير وعن الثاني بان ما دام في عهده مفهوم في عهده فلا يقدر
قوله لو كان كذلك اي لو كان لا يقتل ذو عهد في عهده بكافر على العموم
لكان بكافر الاول للحربي دون الذمي لان المسلم يقتل به عندكم فيفسد المعنى فوجب لدفع
هذا الفساد ان لا يقدر في الثاني بكافر على العموم بل يقدر بالحربي خاصة فان قيل بكافر الاول
للحربي فقط البتة سواء قدر بكافر الثاني على العموم او لم يقدر فلا معنى لقوله قلنا
يحمل انه يكون فقط [illegible] الاول دون الحربي اي لكان بكافر الاول فقط دون بكافر الثاني
والجواب ان اللفظ الثاني في الحديث والا فانه عام يعني ان لفظ بكافر المقدر في الحديث عام
خص بالحربي بالدلالة الدالة على قتل المعاهد بالمسلم والذمي وضمير بعولتهن الا انه
عام للرجعية والبائن خص بالرجعية بالاجماع والتاريخ [illegible]
والحاصل ان ما في المعطوف ايضا عام الا انه لم يبق على عمومه حتى يلزم الفساد فضمير فيه
للفظ بعولتهن وضمير هو للفظ المطلقات وضمير به لقوله والمطلقات يتربصن الآية

وضمير

وضمير عليهن للمطلقات البوائن والرجعيات وضمير فيهما للحديث والآية
وهذا التقرير من خواص الشرح وتقرير الشرح انه لو كان اشتراك المعطوف والمعطوف عليه
في العموم والخصوص واجبا وكان حكم ذلك اللفظ في الجملتين من حيث العموم والخصوص
واحدا للزم ان يكون بكافر الاول للحربي فقط لكون الثاني كذلك اتفاقا فيفسد المعنى لان المسلم
لا يقتل بالحربي فقط وهو فاسد لانه لا يقتل بالكافر حربيا كان او ذميا وللزم ان يكون
ضمير بعولتهن للرجعية والبائن لكونه عائدا الى المطلقات وهي تعم الرجعية والبائن وفساد الظ
اذ لا رد للبائن [illegible] فيكون بيان فساد الاول انه لو قيد بكافر الاول بالحربي للزم ان يكون
الحديث دالا على جواز قتل المسلم بالذمي لانه دال [illegible] عدم وجوب القصاص بكون الكافر
حربيا [illegible] تعليق الحكم [illegible] وجوب القصاص ولا قائل [illegible] الحديث دالا
على جواز قتل المسلم بالذمي وتقرير الجواب ان خصوص المعطوف انما يوجب خصوص المعطوف عليه
لو كان خصوصه من حيث الصيغة لا من دليل خارجي وهو ممنوع فان المعطوف الذي هو الثاني
خص بالدليل وعموم المعطوف عليه انما يوجب عموم المعطوف لو لم يعارضه دليل مخصص
وهو ممنوع فان الثاني وهو المعطوف قد خص بالاجماع وقد يقرر بان الموجب للعموم
في المذكور والمقدر متحقق والمخصص موجود في الثاني دون الاول فوجب القول بخصوص الثاني
دون الاول ولا يخفى ضعف هذا الكلام **قوله** لو كان ذلك اي كون تقيد المعطوف عليه
موجبا لتقيد المعطوف حقا **قوله** [illegible] اي [illegible] يوم الجمعة [illegible]
اي في ان معناه [illegible] يوم الجمعة **قوله** وايضا القرينة في الحديث [illegible] على عدم
التقدير ولا مانع في المثال **قوله** لنا ان [illegible] الدليل [illegible] الا [illegible] واجماع ائمة اللغة
قوله احترز عن المذكور [illegible] بالمقصود [illegible] في [illegible] لفظ [illegible]

ما النص على أن المراد هو المذكور لا غير إذ لا دخول ههنا حتى يحتاج إلى الإخراج
قوله ولا حاجة إليه بعينه على أن القول بكونه تخصيصا خلاف ما عليه الاتفاق لا يجدي كونه خلاف
الأصل حتى يتوجه النقض بسائر الصور فإن قيل لو كان الجمع المعرف عاما لكان إخراج
البعض عنه تخصيصا وهو خلاف الأصل إذ الأصل عدم التخصيص فيجاب بأن ذلك فيما
يثبت عمومه قوله وقد يقال اعتراض على الدليل الأول بأن عدم التناول لغة لا ينافي العموم
المراد لأن تناوله عرفا يعني أن خطاب المفرد يتناول الجمع عرفا فيما إذا كان المخاطب رئيس
القوم أتباعا وأشياعا له وعلى الثاني يمنع أن الإخراج عن المذكور ليس بتخصيص فإنا
قائلون بأنه عام عرفا وأن الإخراج عنه تخصيص والتخصيص كما يقع في العام لغة
يقع في العام عرفا كما في قوله حرمت عليكم أمهاتكم فإنه يعم عرفا حرمة جميع الاستمتاعات
وقد خص عنه النظر وأمثاله قوله من لم يخصص الاقتداء به فسرع فاقتدى أطاعه به لئلا
يتوهم أن المراد اقتداء عامة الناس به وفي أمر الدين على ما هو المتبادر إلى الفهم قوله
والجواب يعني لا نم أن تكون الأمة ولا أتباعه منهم من الخطاب له إلا بالاستقلال لا بمعونة
الدليل ولو سلم فإنما فهم منه بمعونة الدليل كوقوعهم مأمورين بمعاونته والاتباع فيما
ذكر من المثال بخلاف ما أمر به النبي صلعم من الأحكام الشرعية فإن قيل قد ذكر صدر
البحث أن الخطاب الخاص بالرسول يعني بحسب ظاهر اللفظ ليس بعام للأمة يعني بحسب تناول
الحكم إلا بدليل وههنا قد جعل مثل ما ذكر من المثال مما عمومه بدليل وينبغي ذكره من خطاب
الرسول فلما ذلك جعل مثل يقتضي بثبوت الحكم في حقهم لا من ذكر الخطاب وهذا دليل
على تناول الخطاب لغير المذكور وفهمه منه وبهذا ظهر فساد ما ذكره بعض الشروح
من أن المنع الثاني يسلم المدعى إلا أن مقول الخصم بعموم خطاب المفرد من الرئيس مطلقا

[العموم في الصدر مستفاد من الدليل يعني لا من الخطاب وههنا من الخطاب يعني لا من الدليل]

واما

وأما اعتراضه على الأول بأنه منع ما هو معلوم بالضرورة العرفية فليس بشيء وأما
ما مر من الجواب على ما ذكره الآمدي وتبعه الجمهور وهو أنا لا نم الفهم لغة ولهذا يصح
أن أمر المقتدي وإن لم يأمر أتباعه معهم على أنه منهم عند أمر المقتدى بعمل الركوب في شن
الغارات لزوم توقف مقصود الأمر على أتباع الأصحاب إليه إما لا مطابقة أو تضمنا
ولا يلزم ذلك في خطاب النبي صلعم فلا يجب أنه لا يطابق الغير قوله ولا يصح أن يقال
يا فلان افعل أنت وأتباعك كذا هذا الشيء نظير ما نحن فيه وإنما نظير أن يقال يا فلان
افعلوا كذا ويكون النداء للمقتدى خاصة والأمر له وللأتباع عامة وفي صحته العرف نزاع
قوله وسواء اختصاص الخطاب به مستفاد من نفس الخطاب حتى عمم أنه لا يعم الأمة
وحينئذ الجواب أن الاختصاص الذي يدل عليه اللفظ لكن معناه أن الحكم يكون له ولا يكون لغيره
والذي يستفاد من الخطاب معناه أنه يدل على ثبوت الحكم له ولا يدل على ثبوته لغيره وهذا
أعم من الدلالة على عدم ثبوته للغير فنشأ الغلط عدم التفرقة بين الدلالة على عدم الحكم
وعدم الدلالة على الحكم قوله بل بسواء الخطاب محتمل لهما أي العموم وعدمه وهذا إشارة
إلى مثل خالصة لك وما فهم لك وضمير فائدته تفرد الله وضميره إلى الرسول وضمير عليه
إلى الخطاب قوله بصيغة بمنصوص على محل النزاع إذ لا نزاع في جواز تناوله الأمة
بحسب الدليل إشارة إلى دفع النزاع باحتمال أنهم يريدون التناول بحسب الدليل دون الصيغة
لأنه نزاع فيما علم ثبوته من اللغة قطعا قوله وأنه يلزم عطف على ما يعلم لأن ذلك ليس مما يعلم
وإن كان ظاهر لفظ المنصف يقتضي يلزم إن لا يكون له فائدة أصلية مثل التأسيس إذ
التأكيد خلاف الأصل وقد يقال فائدته دفع الوهم وقطع الاحتمال لأن عموم خطاب
الواحد للأمة ظاهر به قطعي ومختلف فيه لا يتفق عليه قوله وإنما يدل لو دل هذا

يسعى

على طريق العرض والمساهلة والا فعموم كل حكم لكل مكلف يساوي ذكر خطاب مضيعة للكل
قوله لان الكل للكل اي ليس معنى التعميم ان كل حكم ثابت لكل مكلف حتى يحتج على المرتفق
واي نقض مثلا ما يجب على المقيم والطاهر ولا حاجة الى الاول لكل ما للتكرار ذكر
الكل للكل حق لا يقتضي ان يثبت الكل بل البعض لكل احد قوله مع عدم تساوي حكم الواحد
للجميع اشارة الى ان على في قوله على الجماعة ليست بمعنى اللام حتى يكون الحكم عليهم عين مساوي
للحكم لهم وفي مثلها في قولهم المحكوم عليه هو المكلف فيساوي الحكم عليهم الاحكام والندب
والتحريم وغيرها قوله فهو خلاف الاجماع فان قيل هذا انما يقتضي لزوم الاجماع على عدم
التساوي بدون العلم بالتساوي وليس كذلك بل غايته عدم الاجماع على التساوي لا الاجماع
على عدم التساوي الذي هو عين النزاع فلما كان يريد بخلاف الاجماع انه ليس بالاجماع
وفي قوله في المعنى المطلوب فلذلك الحكم اشارة الى ان المراد به الجامع ولا يرد ما قيل انه يجوز
ان لا يعلم التساوي في ذلك المعنى ويثبت الحكم بدليل اخر كنص عام مثلا لان الكلام
فيما اذا كان حكم النبي صلى الله عليه وسلم على الواحد من غير تعميم قوله لابي بردة في الكفارة الظ
انه غلط والصواب ان ذلك في التضحية بالجذعة على ما ذكر في الكتب المعتبرة انه قال
ابو بردة عندي جذعة خير من مسنة فقال صلى الله عليه وسلم اجعلها مكانها او قال اذبحها ولا تجزي
جذعة عن احد بعدك فقال صاحب النهاية قال النبي صلى الله عليه وسلم لابي بردة بن نيار في الجذعة التي
امرها ان يضحي بها ولا تجزي عن احد بعدك اي لا يؤدى بها الواجب والتضحية قوله
يوم لا يجري يعني بعض مشايخنا الامام محيي السنة جرى على هذا الامر وجزيك وهذا
الامر الاول اي يقضي وينوب وهو بلا همز فاذا كان بمعنى الكفارة فلعله جرى على قواعد
ما لهم وابو بردة شهد العقبة الثانية وبدرا واحدا وسائر المشاهد وكان معه

١١٥

جارية يوم العيد توفي في اول خلافة معاوية بعد شهوده مع علي رضي الله عنه حروبه كلها واما حديث
نمر الكفارة فانما هو في قصة اعرابي واقع اهله في نهار رمضان وليس فيه انه لا يجزي
احدا بعدك قوله وتخصيصه اي ولكان تخصيصه وهو عطف على قوله وهذا انما يستقيم
في شهادة خزيمة لا في لبس الحرير لعبد الرحمن رضي الله عنه فان ذلك ترخيص لضرورة القمل ونحوه
لا تخصيص قوله صيغة المذكر يعني ان الصيغة التي يصح اطلاقها على الذكور خاصة
قد يكون موضوعة بحسب اللغة للذكور خاصة مثل الرجال لا نزاع في انها لا تتناول
النساء وقد يكون موضوعة لما هو اعم مثل الناس ومن وما ولا نزاع في انها تتناول النساء
وقد يكون بحسب المادة موضوعة لهما وبحسب الصيغة للذكور خاصة وهذا هو المتنازع فيه
وحاصله ان يطلق الذكور على الاناث بقصد الشمول تبعا ظاهرا او مبني على عام
العرف قوله فائدة التأسيس اولى لا خفاء في ضعف هذا الجواب فان الآيات مطرد
المنصوصة دون الظهور بالتأسيس لا يأكد الا انه يوجه على ما ذكره السؤال وانه
مذكور للتأكيد والحق ان مثال لا يعد تأكيدا لانه ليس لتقوية الاول بل لفائدة اخرى تخصيص
او تنبيه على زيادة فضيلة او نحو ذلك قوله مطلقا في حال عدم الحرب لان الكلام فيه عموم ذكر من
تصيغة ظاهرة فيهن خاصة لا ذكر من مطلقا يعني انه قد يراد منها ما نزل الله ذكرا لا انه حاكم
على ذكرهن لا خصوصا ولا في ضمن العموم والا فالمراد الحصر قوله لما صدق نفيهن حكم الحر
مدرس عليه للنفي بسبب ان يكون الحجر لازم واحد ادلة فاد في تحريم عدم صدق كلام
النساء فعلى هذا لو قال فلم يحرم بالنساء لكان احسن قوله وانه اي ان احدا عنهم على ان الحكم
لتضعيف المعدود اي جعل مدلوله فوق الواحد والمعدود مذكرا فادلة النزاع في ان مثل
مسلم وفعل وافعل للمذكر خاصة قوله لا نزاع يعني ان المصير الى المجاز لدليل وهو لزوم الاشتراك

فلما ليس هذا الا تقويه لمدلول الاول
بل تنويه التحرز وعلم الشمول وهو
معنى التأكيد صح

يحتمل ان يكون اضافة الى الفاعل
لكن الاحسن تقدير الكلام ان يكون
الى المفعول اي لما صدق عدم نفيه
ذكر من هم الظاهر لهذا في علم
جواز النفي بالكلام
صح

المرجح بالنسبة الى المجاز مقوله والا فالمجاز معناه لولم يكن لهم وللنساء معا حقيقة وقد بلى
الاطلاق عليها كان مجازا بالعرض والمحقق جعل قوله وقد يقدم مثال اسناده الى ما يلزم
من رجحان المجاز على الاشتراك وجمهور الشارحين الى ما سوى اي العام اذا خص كان
مجازا ام انه حقيقة في الاستغراق فلو كان حقيقة في الثاني ايضا يلزم الاشتراك والقول
بجواز كونه حقيقة في العدد المشترك بين محض الذكور وجمع الذكور والاناث جميعا فى العرض
المذكور اعني كونه حقيقة في الذكور بالخصوص الا ان المحصل لم يشار حتى ذلك قوله ولذلك
اي ولكون الامر كذلك اعني انهم يشاركن بدليل خارج كالاجماع مثلا لم يشاركن مثل
الجهاد والجمعة بقوله وجاهدوا في الله فاسعوا الى ذكر الله لعدم الدليل ولولا ان هذا
في معرض التاكيد والتحصيص للمنع لكان للخصم ان يقول بل عدم المشاركة بسبب وقع على الدليل كالاجماع
على عدم الجهاد والجمعة عليهن ولم يضم هذا الى الدليل اي لولم يدخلن لما شاركن في الاحكام
بهذه الصيغ فالجواب منع استغناء اللازم قوله فالاتفاق فيسر الى ذكر من الشرطية المجرد التمثيل
والضابط الالفاظ التي لا تفرق فيها بين المذكر والمؤنث كان لها عموم مثل من وما الموصوليين
او الشرطيتين عمرو ذكر وبعرف الظاهر مقصود قوله في عموم الخطاب قوله ولو اطاعة اي العبد
السيد لعاشه اي صلوة الظهر العبد وهو الشرطية عطف على تضايق بالنهاية وتفسيرا وقوله
وحيث عليه الصلوة جواب لو امره السيد وعدم صرف عطف على الصلوة وقوله الا في وقت
استثناء من قوله يعرف منافعه قوله كخروج المريض اي عن عموم الصوم والجهاد والمسافر
عن الصوم والحائض عن الكل قوله ما ورد على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم يعني لما ذهب الشارح
العلامة من ان المراد مثل يا ايها الناس ويا عبادي خطاب التكاليف الوارد بالالفاظ
العامة مع كونه مساوي بعضها ان المراد ما هو اعم من ذلك قوله هل يعم الرسول اي يحكم الحكم باستعمال

من التركيب اوله يعم بنا على ان وروده بلسان الرسول يمنع دخول الرسول في العموم فان
قوله مطلقا اي سواء كان ما مورا فيه اوله بالقول او لم يكن وليس المراد صريح لفظ القول مثل
بل يدخل فيه بلغهم كذا واكتب اليهم كذا وما اشبه ذلك قوله بمواد دخوله ضمير دخوله يسالوه
ومنه للرسول عم وضمير فيها للعموم فافهم ضمير مقتضاه لما ورد بلسانه مثال ذلك ما روى
انه عم امر اصحابه بفسخ الحج الى العمرة ولم يفسخ فقالوا امرتنا بالفسخ ولم تفسخ فلم ينكر
عليهم ما فهموه من دخوله في ذلك الامر بل عدل الى بيان الموجب بقوله اني قلدت هديا
واذا كانوا فهموا من امر الرسول لهم دخوله فيه فمن امر الله الوارد بلسانه اولى واذا
وجد مثل ذلك في الخطابات المصدرة بلفظ قل اشهد على الحلم ايضا واحتج الحليمي بان
الامر بالامر بالشيء لا يكون امرا به لو قال الملك لوزيره قل يا ايها الناس افعلوا كذا لم يدخل
الوزير واجيب بان جميع الخطابات المنزلة عليه عم فهي في تقدير قل فعلم انه لا يدخل شيء
منها ورد بالمنع ولو سلم فليس المقدر كالملفوظ من كل وجه قوله فان قيل قد يكون امرا او مامورا
ظاهر على ان المنفي لم يقوله لان الامر طلب الاعلى شبهة اخرى للخصم والشارح جعلها جواب سؤال
يورد على الشبهة الاولى فان قيل فيلزم ردها على المبلغ ولا يساوي الجواب مثل ما ذكره لان شرط
كون المبلغ اعلى فلما لا ودون لم يكن وصول الخطاب الى المبلغ قبل وصوله الى المبلغ اليه وهذا
في الواحد بجيء وان تعدد فيهما بانه ومبلوغ قوله وهو اي الرسول يحكي تبليغ جبريل الذي هو اي الرسول
داخل فيه قوله بمعنى كعجر كسلمة كعجرة الاحدي ولا يوجد في كتب الفروع قوله كالزكوة فان قيل
كالحكم عليه ع علم يحرم على اقربائه بني هاشم وبني المطلب فلما كان بسبب انه عد خصائصه
او نقول التحريم عليه وعلى الاقارب من خصائصه قوله وخاصة الاعمى فسرت الاعمى اي مباح
من قبل او ضرب على خلافه فيما يظهر لي بذلك لانه شبه الخاصة من حيث انه يحكي قوله والرماي على الارض

الخطاب ...

نظرا الى الظاهر وتعضيم النبي
من تحرز موته ولكن على الواو
والاولى هو الموافق لكلام الاحد ...

يعني الى النسخ فافوقها عطفا على ما هو الصحيح **قوله** الى غير ذلك اما في الواجبات فكالوتر والتهجد
والسواك وتحية المساجد والصوم والمشاورة وتغيير المنكر ومصابرة العدو الكثير وقضاء دين
الميت المعسر واما في المحرمات فكصدقة التطوع ونزع لامته حتى يقاتل والمن بالمستكثر
ونكاح الكتابية والامة واما في المباحات فكصوم الوصال وصفي المغنم وخمس الخمس
وجعل ارثه صدقة ولم يشهد ويقبل ويحكم لنفسه ولولده **قوله** لمن بعدهم اي لمن بعد الموجودين
في زمن الوحي وقيل لمن بعد الحاضرين في مهابط الوحي والاول هو الوجه ويدل عليه ما ذكره في
الاسنوي لانه لا خطاب للمعدوم بمثل يا ايها الناس واعلم ان القول بعموم النصوص لمن بعد
الموجودين لم ينسب الى الحنابلة فليس بجيد حتى قال الشارح العلامة ذكره في الكتب المشهورة
ان الحق ان العموم معلوم بالضرورة من دين محمد عم وهو فرع ما ذكره المصنف من امكان
حكاية هو فيما اذا كان الخطاب للمعدوم من خاصة واما اذا كان للموجودين والمعدومين
ويكون اطلاق لفظ المؤمنين او الناس عليهم على طريق التغليب فلا وبما قصده الشارح
في الكلام بعرضه على السان وكذا الاسنوي لان الثاني ضعيف لان عدم توجه التكليف
على دليل لا ينافي عموم الخطاب ومساواته لغيرهما **قوله** لو لم يكن الرسول مخاطبا فان قيل
هذه الخطابات انما هي من الله تعالى وانما الرسول مبلغ قلنا هذا التقرير ناظر الى ان الرسول
هو الذي يوجه الكلام نحو المخاطبين مع المخاطب لهم ولم يجعلنا المخاطب مع الله تعالى فالتقرير
انه لو لم يكن مخاطبا لمن بعد الرسول لم يكن الرسول مرسلا اليهم لان معنى ارساله اليهم
له بتبليغهم ما خاطبهم به وقد وقع في بعض النسخ وكذا في المنتهى لو لم يكن مخاطبا به والمعنى
لو لم يكن من بعده مخاطبا بمثل يا ايها الناس لم يكن الرسول مرسلا اليهم لما مر **قوله**
واما انتفاء اللازم فلان الاجماع لم يتمسك بمثل وما ارسلناك الا كافة للناس وبعثت
الى الاحمر والاسود

لان

لان الخصم لا يسلم شموله المعدومين **قوله** جمعا بين الادلة دفع لما يقال سياق القصص على
ما نقل يدل على ان احتجاجهم كان بعض هذه العمومات في انها تتناولهم فان حمل على ان
الشبهتين الادلة الاخرى ابطالا من جملة الخطابات والمعدومين انها لا تتناول المعدومين
سلمنا انها تشمل الخطابات كالاجماع او قياس يحصل في ذلك الزمان ودليل حجيتها
من الخطابات والعدم انها لا تتناول المعدومين فكيف يحتج بها قلنا يجوز ان يشمل لكن
ما جاء او يشتمل على ثبوت الحكم او يحمله الادلة في الموجودين والمعدومين بطريق
عموم تناول الخطاب لهم لما في قوله تعالى ما ضل الجمع العظيم لا تجتمع امتي على الضلالة
قوله من خاطب يشير الى ان قول المصنف احترازا انما هو بكسر الطاء على صيغة الفاعل وقوله
بهو احترازا صفة خطاب وضمير هو لمن خاطب وضمير متعلقه للخطاب والمراد به الحكم الذي ورد به
الكلام فالمخاطب على صيغة الفاعل وقوله يتناوله اي الخطاب له اي للمخاطب صيغة
يشير الى ان الكلام فيما اذا وقع في الكلام صيغة تتناول المخاطب بحسب اللغة كلفظ كل شيء
في وهو بكل شيء عليم ولفظ من في واكرم من اكرمك او فلا تهنه وبهذا يظهر ان المقصود دخول
المخاطب اعني المتكلم بالامر والنهي في معمول اكرمه ولا تهنه لا في فاعلهما فقول الشارح
لا يختص بمخاطب دون مخاطب مما لا معنى له والصواب بواحد دون واحد **قوله** صدق انه
اخذ من اموالهم صدقة فقط عين النزاع فان من زعم ان اخذ من اموالهم صدقة يقتضي اخذ
الصدقة من كل نوع لا يسلم ذلك ويدعي انه لا يصدق الا باخذ الصدقة من كل نوع وذلك
ايضا بواسطة العموم الاجماع على انه لا يحب الاخذ من كل نوع بل يصدق عليه انه مال
على الدينار والدرهم والدانق وما دون ذلك والا فقضية العموم بحكم اللغة يقتضي ذلك
فقوله في الدليل الثاني فاذا لم يجب من كل دينار وكل درهم لم يجب من كل نوع يكون في حيز المنع

المخاطب
وقوله

لان الاجماع انما عارض العام في بعض معناه لانه الذي هو الافراد فيبقى حجة فيما عدا
ذلك البعض اعني الانواع ويحتمل العام ان الجمع يبطل معنى المفرد والمفرد خصوصا
مثل المال والعلم والماء قد يراد به الفرد فيكون بمعنى الجمع المعرف باللام او الاضافة
جميع الافراد وقد يراد به الجنس فيكون معناه الانواع كالاموال والعلوم المعولة صح
على العراق وقد دل العرف والعقل الاجماع على ان المراد في مثل حدثنا اموالهم الانواع
لا الافراد واما ما سواهم ولو معنى الجمع العام هو المجموع وحيث هو مجموع او كل واحد
واحد من المجموع لا من الاحاد حتى يتوا عليه ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع قد
يشكل عليه في شرح التلخيص بعموم قد يعوم قرينة على ان المراد بالجمع المعرف هو المجموع
لا كل فرد مثل هذه الدار لا تسع الرجال او يعني الجنس مثل فلان يركب الخيل ويا هند
لا تخرجي الى الرجال فلهذا اصدق من للرجال عندي درهم ولا يكون عندي درهم عملا بالبراءة
الاصلية بخلاف مثل والله يحب المحسنين ويحب كل محسن وما الله يريد ظلما للعباد او لاحد
من العباد قوله التعلق بقوله اي التمسك بعموم ان يسيل الذهب والفضة عاما للحلي حتى
يجب فيه الزكاة معا على ان سوق الكلام للذم لا لايجاب الزكاة في كل ذهب وفضة قوله
ولا منافاة على التراجع فان الخصم يزعم ان قصد المدح او الذم ينافي قصد عموم الحكم ولو
كان اللفظ عاما بصيغته قوله مبالغة يتعلق بان يذكر وهي اعم من الاغراق على ما عرف
في البديع قوله سلمنا ذلك حاصل الشبهة ان ذكر العام مع عدم التعميم وارادة العموم
ادخل فيها ولو سلم فالتعميم ولو لم يكن ادخل فيها فليس منافيا لها حتى يكون العقد الحها
مسلم ما ينفي العموم مراعاة لها او لم المبالغة تحصل بكل منها ولو كان عدم التعميم احصل
وعلى هذا لا يتوجه ما يقال انه يسلم عدم المنافاة فان المبالغة انما تحصل مع ذكر العموم

لما ان المقصود من ايراد مثل المنع عن ما الذم لاجله على وجه المبالغة فلو ثبت العموم فات معنى الذم صح

وعدم

وعدم ارادة العموم ويحتمل بان قصد المبالغة في الحث لا ينافي العموم لا قصد المبالغة
مطلقا فانه قد ينافيه كما في ضربت الناس كلهم مباحث التخصيص قوله التخصيص جمعه
السادس على ان المراد بالمسميات اجزاء المسمى للفظ بان يكون كزيد وعمرو مثلا ليس من افراد
مسمى الرجال اذ مسماه ما فوق الاثنين من هذا الجنس لكن يسوغ تحقق مفهوم العام انما الا
التي لا العام عنها باعتبار امر اشتركت فيه وهو معنى مسميات العام لا افراد مدلوله قوله
انه جوز التخصيص مثل الاستثناء الى الواحد لحادث حمل مسميات صيغة الجمع على الجماعات
قوله ويتناول يعني ان في مثل اقتلوا الكافرين الا اهل الذمة المراد بالكافرين جميع الكفار لتصحيح
اخراج اهل الذمة فيتعلق الحكم فيكون القصر على البعض باعتبار الحكم فقط وفي مثل اقتلوا
الكافرين لا تقتلوا اهل الذمة ليس المراد بالكافرين غير اهل الذمة خاصة فيكون القصر
على البعض باعتبار الدلالة والحكم جميعا ويكون معنى القصر في الاول ان اللفظ الذي تناول
جميع المسميات قد اقتصر الحكم فيه على بعضها وفي الثاني ان اللفظ الذي كان يتناول الجميع في نفسه
قد اقتصر دلالتها على البعض خاصة وهذا يدفع ما يتوهم ان اللفظ لو كان على عمومه فلا قصر
وان وجد قرينة صارفة عنه فلا عموم فلا قصر قوله لعنوانهم خصص العام فهم السادس ان السبب
وجه لان معناه اخرج بعض ما تناوله بعد علم المخصص وهو كلام قليل الجدوى فالاولى
فالاولى ما ذهب اليه المحقق من ان العام بمنزلة المساواة عماد الى الجنس اذ لا عموم بعد التخصيص
وانما المراد انه عام على تقدير عدم المخصص ومنه اطرد عن الاستثناء بل اما في الاستثناء فاللفظ
عام لتناوله الجميع وان لم يكن الخطاب الحقيقي الحكم متناولا فعماده الى الجنس يفتقر الى هذا التاويل
في الاستثناء وعدم في الاخراج الاصالة مقتضاه سابقه الاحوال وقولنا قصر العام على البعض
انما يعقل اليه في غير الاستثناء فيكون اولى ومن بعضهم لم يفرق بين العام والخطاب في عدم عنايته
الى الحصر ايضا

لا يسعر الى التاويل لان الخطابات منه متساول لذلك البعض المخرج قوله وقد يدور الماهية
لو يوقف معرفة الخصوص على معرفة التخصيص يعم لو قيل انه تعريف الشيء بنفسه بناء على ان الاثر
عين الاثر كما هو راى الاشعري لكان شيئا وكانه هو المراد بالدور الا انه انما ليس يلازم لان
ذلك انما هو بحسب الوجود دون المفهوم للقطع بتغاير مفهوم الاخراج والاخراج وقلنا لا يلزم
الاولى انه تعريف الشيء بما يساويه في الجلاء والخفاء واما الجواب بان المراد بالخصوص المذكور في الحد
هو اللغوي فكانه قال التخصيص تعريف ان المراد باللفظ الموضوع لجميع الافراد هو البعض منها
ففيه الا انه لا يطابق المذكور في الحد فان المراد في الحد التخصيص اللغوي فكانه مبني على زعم المعترض
ان التخصيص والخصوص واحد ولا يخفى انه اذا احتاج تعريفنا ونعرف الى الخ [illegible] عموم
المخصص كان لزوم الدور ظاهرا للقطع بان المخصص هو الذي يفيد التخصيص الاصطلاحي
ويمكن ان يدفع بان المراد ذات المخصص لا من حيث هذا الوصف قوله قصر اللفظ على البعض مسماه
هذا كما في العام للقطع بان احاد العشرة ليست مسمياتها وانما مسماها العشرات
قوله وضمائر الجمع مثل جاءني مسلمون فاكرمتهم الا زيدا او فقتلتهم اكرموني الا زيدا او
فعالوا التحق بكرمك الا زيدا واما اذا كان المرجع عاما فلا شيء ان يتردد في عمومها وقد تردد
العلامة في ذلك بل جزم بانها ليست بعامة وبعضهم زعم ان المراد بما اذا كان المرجع معهودا
وان حكمها حكم مرجعها في العموم والخصوص قوله مثلا زمانا اي جواز التاكيد بكل وامكان
القصر على البعض سواء اريد قصر العام او قصر اللفظ وهو المراد بالقصر بين وهذا
مشكل بمثل ما رايت احدا فانه يصح التخصيص ولا يصح التاكيد وبمثل اكلت الرغيف كله
فانه يصح التاكيد ولا يصح التخصيص بالتفسير الاول وكانه اراد اللازم من التاكيد بكل
والتخصيص باحد التفسيرين لا بكل منهما وح يندفع الاشكال الثاني قوله انه كذب كما [illegible]

في الخبر فالاولى ان يقال انه كذب ولذا والجواب المنع فان صيغة النفي انما هو تفيد العموم
قوله ح لا مطلقا والنداء انما يلزم لو ارتد واول الامر العموم ابدا لا ندم بعدها حتى يتفرد فيقول
العام قد يستعمل بما فوق النصف لا [illegible] في استماع الاطلاع عليه الا فيما نعلم عدد
افراد العام قوله عدله غناء وحظي كانه يشير الى توهم من ان القول بان الكمية
قوله انه مخصوص بالا شيئا وبحو الظاهر ان المراد ان هذا المثال [illegible] ما يكون التخصيص فيه
بالا شيئا وبحو كذلك البعض وقد يتوهم انه يجوز الى واحد لكن لما كان على ظاهر العبارة
منافية له لانه مما خص بالا شيئا لا بحو زعم الشارح العلامة ان بحو عطف على محذوف
ذهني ح اي التخصيص بالا شيئا وبحو يجوز الى واحد وبعضهم انه مرفوع اي وبحو جائز والشارح
المحقق اراد ان التخصيص للحكم المذكور وهو لطيف لكن لا يخفى انه لا يعارضه من اقتلوا الكافرين
الا اهل الذمة لان هذا الحكم مخصوص باهل الذمة بل من عداهم اللهم الا ان يقال وبانه
مخصوص بسبب اخراج اهل الذمة قوله الناس للمعهود من البحث صحة اطلاق الناس المعهود
على واحد ~~قوله العلماء منهم [illegible] لتكون بدلا لا صفة [illegible]~~ قوله بل هو
للبعض اعلم ان اللام قد يكون للاشارة الى حصة من الحقيقة وهو العهد الخارجي او الى نفس الحقيقة
وح اما ان يعتبر من حيث هي وهو تعريف الطبيعة مثل الرجل خير من المراة او من حيث الوجود وح اما
ان يوجد فيه البعضية وهو العهد الذهني اولا وهو الاستغراق فاللام للتعريف لا غير والتعريف
اما تعريف العهد او تعريف الجنس والمعرف بتعريف الجنس قد يكون لبعض موجود باعتبار عهديته
في الذهن كما في اكلت الخبز وهذا ليس من تخصيص العموم في شيء كما ان اطلاق المعرف بلام العهد
على موجود خارجي معين من المعهود كاشتراء دخل السوق لمن يسكن [illegible] اسواق معهودة ليس من
تخصيص العموم بل هو اراد ان لا احد المحملات يدل له جمعه على او عمر قوله العلماء منهم فقد يكون
لتكون بدلا لا صفة

مسائل الاستثناء قوله الاستثناء في المنقطع قد حقق ظاهر كلام الشارح وكثير من
المحققين ان الخلاف في صيغ الاستثناء لا في لفظه لظهور انه فيها مجاز بحسب اللغة حقيقة عرفية
بحسب النحو وما ذكره من علماء الامصار انه لا يحملونه على المنقطع الا عند تعذر المتصل الى آخره
كلامه صريح فيما ذكرنا الا ان ما ذكره العلامة وغيره من انه يستدل على كونه مجازا في المنقطع
بانه يتبين عند الغوص حرفه وانما يسمون ذلك في المتصل صريح في ان الخلاف في لفظ الاستثناء
ثم قوله لا نعرف خلافا في صحته يعني رد لما ذكره الآمدي من انه اختلف العلماء في صحة الاستثناء
من غير الجنس فجوزه اصحاب ابي حنيفة ومالك والقاضي ابو بكر وجماعة من المتكلمين والنحاة ومنعه
الاكثرون واما اصحابنا فمنهم من قال بالمنع ومنهم من قال بالاثبات قوله ما زاد الا ما نقص مثال الاول
ما فيه والفائدة مصدرية والمعنى لكن النقصان فعل او لكن النقصان امر وشانه على ما قدر الشارح
وليس المعنى ما زاد شيئا غير النقصان ليكون متصلا مفرغا قوله واعلم ان الحق اشارة الى الدليل
على كونه مجازا في المنقطع وذلك لان المتصل هو المتبادر الى الفهم فلا يكون الاستثناء بمعنى صيغه
مشتركا لفظا ولا موضوعا للقدر المشترك بين المتصل والمنقطع اذ ليس احد معاني المشترك
او افراد المتواطئ اولى بالظهور والتبادر عند اطلاق اللفظ عن عارض يوجب ذلك مثل خطبة
او نحو ذلك قوله الاستثناء المنقطع قيل احترز بالجملة الشرطية اعني قوله فان قلنا انه اي
متواطئ امكن حده اي المنقطع وقوله وقد علمت حاله وصمم انه وفيه وهو لا استثناء وقوله
او مشترك اي لفظا بين المتصل والمنقطع او مجازا في المنقطع قوله ما دل على مخالفته بالا
قد يقال بمعنى المصدر وهو الاخراج او المخالفة وبمعنى المستثنى وهو المخرج والمذكور بعد الا
من غير اخراج وبمعنى اللفظ الدال على ذلك كالشرط والصفة وهو المقصود بالتعريف هنا
قوله اراد بها الحرف المراد فيه لا لا فيه تجوز وتسامح اذ من الادوات اسماء وافعال

والمراد

والمراد في معنى اتحاد المفهوم محال قوله لان المفهوم منه يعني الجنس لو كان مشتركا وحقيقة
او مجازا لو كان مختصا بالمتصل بان يصدق بما يجمع الحقائق المختلفة في حد كأنواع الحيوان
فلما تعذر اتحاد مفهوم مشترك فيها والتعدد بينها تعدد المفهوم قوله من غير اخراج
يخرج المتصل يشعر بان المتصل ما دل على مخالفته بالا واخواتها مع اخراج الا انه حاول
ايراد تعريفات العموم وتحققها ثم ايراد تعريف الاستثناء باعتبار معناه المصدري
وينبغي ان تعلم انا اذا قلنا جاءني القوم الا زيدا فالاستثناء يطلق على اخراج زيد وعلى زيد
المخرج وعلى لفظ زيدا المذكور بعد الا وعلى مجموع لفظ الا زيدا وبعض الاعتبارات اختلف
العبارات فيه فيحمل كل بحسب ما يناسبه من المعاني الاربعة قوله وقد صحح حكم
الامام حجة الاسلام انه احترز عن التخصيص لانه قد لا يكون بقول بل بفعل او قرينة او دليل
عقلي واذا كان بقول فلا ينحصر صيغه وانه احترز بصيغ مخصوصة عن مثل اقتلوا المشركين ولم اذن لزيد
اذ المراد من الصيغ ادوات الاستثناء واذ قد صرح بان المراد بالصيغ المخصوصة المعهودة فما هو
المتعارف من ادوات الاستثناء لم يرد عليه شيء مما ذكره الآمدي اصلا بظاهر اللفظ فاعترض
سائر التخصيصات مثل اقتلوا المشركين ولم اذن لزيد واقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة العموم
على وزيد خارج الى غير ذلك فانها صيغ مخصوصة صورته يأتي الالفاظ الدالة ولما كان
ظاهرا انه لا يريد بالمخصوص مجرد الساهي بل الداخل تحت الضبط اقتصر المصنف على الاعتراض
بمثل الشرط والغاية والوصف بالموصول بخلاف البدل وسائر الصفات عن ذلك
واهمل الشارح ذكر الغاية وكأنها لم تقع في نسخته ولا يخفى ان ما ذكره في الجواب عن الشرط جواب
عن الغاية وفي بعض الشروح ان المعرف ادوات الاستثناء كانه قال ادوات الاستثناء كلمات
دوال بصيغ ويفيد الوصف بمثل الذي لانه الذي يذكر بعده هو المقصود كادوات الاستثناء

يذكر بها المستثنى من الجنس عظم **قوله** لفظ متصل بكلام ما بعده التعريف الذي اختاره
الآمدي إلا أنه ذكر مكان قوله وليس بشرط ولا صفة ولا غاية قوله بحرف إلا وأخواتها
وقال احترز بلفظ عن غير اللفظ من الدلالات المخصصة الحسية أو العقلية وبمتصل عن الدال
المنفصل وبقوله لا يستقل عن مثل جاء القوم ولم يجئ زيد وبقوله يدل على التصريح المهملات وبقوله
على أن مدلوله غير الأسماء المؤكدة والنعتية مثل جاء القوم العلماء كلهم وبحرف إلا وأخواتها
عن مثل جاء القوم دون زيد وما ذكره الشارح من أنه احترز بالمتصل عن المنفصل من لفظ
أو عقل أو عرف أو غير ذلك على ما ينبغي لأن غير اللفظ ليس بداخل حتى يحترز عنه **قوله** وقد يقال إن الأ
الى حد الاعتراضات منها الأول على أن الدلالة المذكورة في تفسير الألفاظ يراد بها الدلالة
الوضعية ولا العاطفة إنما وضعت لنفي ما سبق للأول لا الدلالة على أن المعطوف بها غير مراد
بما سبق إذ لا يتصور ذلك في مثل جاء زيد لا عمرو والثاني على أن مثل ما جاء إلا زيد في تقدير ما جاء
أحد إلا زيد حتى ذهب بعضهم إلى أن الفاعل مضمر وإلا زيد بدل والثالث على أن المستثنى غير مراد
بحسب الحكم وإن كان مرادا بحسب دلالة اللفظ في المذهب المختار والرابع على أن المراد بالمدلول
أعم من المطابقي والتضمني فإن اللفظ المتصل بالكلام هو مدلول الكلام يكون أيضا احتمالا وليس احتمال
مدلوله المطابقي وكذا المراد بما اتصل به ليس بمتصل بالكل ما يصلح لكن يساوي المستثنى وضابطه
هذا التعريف لفظ المستثنى أعني زيدا من جاء القوم إلا زيدا **قوله** لا يخفى عليك ضعف بعضها
ولم يمكن دفعها بما يعاد مع أن سائر ما ذكره لا يوافق المعنى المصدري فلما كان التعريف بالإخراج
أقرب إلى الصواب لكن لا يخفى أن المراد بالإخراج المنع عن الدخول لأنه إن اعتبر دخوله في تناول
اللفظ فهو باق ولا يخرج عنه وإن لم يعتبر في الحكم فلا دخول فلا إخراج وإن المراد
الإخراج بإلا أو أخواتها والآلة يصدق على شيء من أفراد الاستثناء ولا

كان

كان الإخراج بحرف وضع له أولى من الإخراج بإلا وأخواتها لكن مقتضى سوق كلامه لم
الإخراج بإلا لفظ المشهور حد بحسب اللفظ بخلاف الإخراج بحرف وضع له أو يدل
عليه وهذا غير ظاهر ولو سلم فعلى تقدير أن لا يراد بأخواتها ما يدل على الإخراج لا بمعنى
أن يراد الألفاظ المشهورة لجواز أن يراد ما وضع للإخراج **قوله** في بعض التراكيب يعني فيما
إذا كان المعطوف عليه مساويا للمعطوف بخلاف مثل جاء زيد لا عمرو والظاهر أن المقصد
إنما هو في العطف دون العادة لأن فهم الإخراج منها كلي **قوله** فلأنه أي ليس في هذا التركيب
إلا إثبات أحدهما للتسعة دون العشرة ولا نفي أصلا لا للتسعة ولا للعشرة وهذا أيضا في ما ذكر
لم لا يكون مستثنى من الإثبات على أنه لا منع لتسليم العشرة لأن الساقط إنما توهم
بإثبات العشرة ضمنا ونفيها صريحا فاذا منع الإثبات أو رفع الساقط لا يقال المراد أنه
لا نفي للتسعة أصلا لأنه كلام لا حاصل له إذ الساقط إنما توهم بإثبات العشرة ونفيها
دون التسعة **قوله** أما الأول فهو أن يراد بالعشرة التسعة مثلا فلا يستقيم لو خرج عليه
على ما هو ظاهر كلام المصنف وأكثر الشروح إلا أن المحقق جعل الأول وجها واحدا لأنه
جعل قوله ولأنه كان يتسلسل تعليلا لعدم إرادة استثناء بعضها من بعضها وكأنه وقع
في نسخته بدون الواو وفي أكثر النسخ ولأنه كان يتسلسل عطف على قوله للقطع فتقرير الأول
أنه لو أريد بالجارية نصفها لزم استثناء بعضها من نصفها وهو ستعرف وتقرير الثاني
أنه لو أريد استثناء بعضها من نصفها لكان المراد بالنصف المستثنى منه هو الربع
لأنه الباقي بعد إخراج النصف من النصف ثم يلزم أن يكون المراد به الثمن لأنه الباقي
بعد إخراج النصف من الربع وهكذا إلى نهاية وهو المراد بالتسلسل وقرر بعضهم
بأنه لو أريد بلفظ العشرة بعض مدلوله لجاز أن يراد بلفظ الآلة بعض مدلوله

وبما البادر حتى الصاح صح

وكما ان الاول يحتاج الى قرينة فكذا الثاني في نقل الكلام الى قرينة وهو المراد بالتسلسل
وهذا في غاية السقوط لان في كل من الالفاظ ارادة بالخارج نفسها فضمير الا نصفها للركان
للخارج فيحكم انها لزم الاستغراق ولو كان للخارجية المراد بها النصف لزم التسلسل قوله
ادعاء ان لفظ الله لا يمكن الا بسببا لنقض بدونه لا حاجة الى هذا التعميم المنقوض بلفظ
الله اللهم الا ان يدعي امكان ان بسببا منه ما عقبا وساوله الاتي في الصفات قوله
وحاصلها حاشية انا نعلم قطعا صحة ما ذكرنا الذي عن استحالة وهو مدلول ظاهر اللفظ
فلا حاجة لصرفه عنه وهذا جيد لكن يا باه قوله في المتن فنعلم بالعقل وهو قد اشار حيث
ان العلم الضروري حاصل بان ما سقط الخارج اي المسمى من المسمى منه فنعلم ان المعدود
يبقى بعد الاسقاط وعلى هذا ينبغي ان يكون المراد بالمسمى منه هو الباقي لم يتصور ذلك اذ لا خارج
ولا اسقاط ولا باقي بعد الاسقاط وقد اجابوا عن الوجوه كلها بان المراد بالمسمى منه
هو المجموع من حيث الكل وما نظر الى افراد اللفظ والباقي من حيث الحكم وما نظر الى التركيب
ومن لا يلزم شيء مما ذكروا استقر بان مدار جواب الى المسند المحتاج وقد يجاب عن الرابع بان
النص ما لا يحتمل الا معنى واحدا عند عدم القرينة ولا ابطال لذلك لا ان العشرة انما حملت
على السبعة بعد قرينة الاستثناء ولو سلم فيحمل الالزام لجريانه في سائر التخصيصات وهذا
اصلا ه
غلط لان النص ما لا يحتمل الغير والعمومات التي يجري فيها التخصيص ظواهر لا نصوص
قوله اذ لسنا نعني بمركب من تلك الالفاظ اعلم انه لا يراعى في التركيب من تلك الالفاظ فصاعدا
بطريق الاضافة واجراء الاعراب المحكي على كل من تلك الالفاظ مثل ابي عبد الله وابي
عبد الرحمن ولا بطريق الحكاية واجراء الالفاظ على ما كانت عليه من الاعراب والبناء مثل
برق نحره وتابط شرا او التسمية بزيد منطلق او بيت من الشعر او بالم ونحو ذلك منثور

نثر اسماء الاعداد من غير اعراب واما الكلام في التسمية بتلك الالفاظ فصاعدا اذا
جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت وبعلبك فمن غير ان يلاحظ فيها الاعراب والبناء
الاصليان بل يكون بمنزلة زيد وعمرو ويجري الاعراب المحكي على حرفه الاخير هذا ليس
لغة العرب فلا يراعى فيه ذلك صاحب الكشاف في بحث اسماء السور ولا خفاء في ان نحو
الا لله اذا جعل اسما للسبعة كان الاعراب المحكي في صدره ولم يكن محكيا على اصل معمول
عنه اذ يختلف اعراب العشرة بحسب العوامل فكان مما اتفقوا على انه ليس من لغة العرب
فلا حسنة الكلام في هذا المقام وبعضهم لما لم يطلع على ذلك زعم ان هذا انما هو في الاجناس
دون الاعلام او التركيب مثل شاب قرناها ليس تركيبا واحدا الذي سعدا او مثل بادر
لا اعتداد به قوله مع عدم دلالة اي دلالة جزء الاسم حال كونه في الاسم اشارة الى علة
الامتناع يعني ان الكناية عن الشيء بالضمير من خواص الاسم لان الضمير هو اسم عبارة عن المرجع
فيلزم ان يكون المرجع اسما وكل اسم فهو دال على معنى وجزء الكلمة ليس بدال فليس باسم فلا يصلح
مرجعا للضمير قوله ولا حاجة العشرة الى اخره جعل الشارح العلامة اشارة الى الوجوه
الثلثة الاخر ومعناه الى اخر الكلام في الوجوه الثلثة واذ قضاه المجموع وحاصله انه يبتني
على هذا العدد بين الكل والبعض والاخراج وانه كيف يكون مثل العشر جزءا من الكلمة
غير دال على معنى فبطل خصوصيته وانه لا يتحقق الخارج والباقي والاسقاط وجمهور
الشارحين جعلوه اشارة الى الوجه الاولى من هذه الثلثة ومعناه الى اخر هذا الوجه قوله
واجيب بانه عدم جواز ان يراد العشرة ويكون الحكم بعد اخراج الثلثة غير سافل قوله
واعلم حاصل ان لفظ العشرة حقيقة في العشرة من الافراد سواء كان مطلقا او مقيدا بالا
ثلثة ولا شيء من السبعة حقيقة عشرة افراد لان الاعداد انواع متباينة لا يصدق
بعضها على البعض

فليس لفظ العين حقيقة في السعة ومعلوم ان الحكم في مثل على عرض الاصابع انما هو على
السعة لا على المعنى الحقيقي لهذا التركيب اعني عرض الاصابع اما ان يكون هو العرض الموصوف
باخراج الاصابع فيكون مجازا في السعة وهو مذهب الجمهور واما ان يكون هو الباقي من العرض
بعد اخراج الاصابع فيكون حقيقة في السعة لا بان يكون كلمة موضوعة بازائها بل بمعنى ان مفرداتها
مستعملة في معانيها الحقيقية ويحصل المجموع مع ما يصدق على السعة ولا يتبادر الى الفهم غيرها
كما يطلق الطائر الولود على الخفاش من حيث ان افراد هذا المركب على ما لا يمتنع ان يجعل
مذهب القاضي للقطع بان المراد بالمفردات معانيها فرجح المذهب الثالث هو ان المراد بالعرض
مدلولها والحكم انما هو على السعة التي احد مذهبي المذهبين لان كون الحكم على السعة اما ان
يكون باعتبار انها مدلول مجازي للمركب او امر يصدق عليه معناه المتبادر منه الى الفهم
واما اقول ما ذكره المحقق من حيث الحال عدا في عقبه المذهب الثالث رجوع المذهبين الاولين
الا ان المركب سواء جعل حقيقة في المعنى الذي هو الاسناد اليه او مجازا لم يكن في شيء من مفرداته
الا مستعمل في معنى فيكون لفظ العين مستعملة في كمال معناها والحكم بعد اخراج
الاصابع والا لزم التناقض او كون العين مجازا عن السعة فليتامل **قوله** وانت بعد ذكر
بعض ان المراد بلفظ الجارية مجموع معناها واما فهم التصحيح الركيب وصف الجارية باخراج
النصف عنها وح لا يلزم الاستغراق ولا التسلسل ولا عود الضمير الى غير ما هو المراد
بالنص ويصح اخراج البعض من الكل وحمل اللفظ على ما هو نص فيه والاسناد الى ما هو الكل
بعد الاسقاط وايضا اذا لم يجعل المستثنى والمستثنى منه واداة الاستثناء كلمة واحدة موضوعة
بازاء الباقي بل كل منها كلمة مستعملة في معناها والمجموع المركب من الكلمة موضوعا بازاء المعنى
يصدق على الباقي لم يلزم تركيب اسم واحد من اكثر من لفظ ولا اعراب صدر الكلمة ولا عود الضمير

الى جزء منها ولا بطلان اخراج البعض من الكل وبقصوصية العشرة في معناها والاسناد
الى الباقي بعد الاسقاط **قوله** ومثل يصح في القرآن قال الامام في البرهان واما حملهم على
ذكر خيال يخلو عن كلام المتكلمين الصائرين الى ان الكلام من الازلي واحد واما الذي في
جهات الوصول الى المخاطبين فلو ما خرج الاستثناء فيذكر في السماع والفهم دون الكلام وهذا
غلط لان الكلام ليس في الكلام الازلي بل في العبارات التي تبلغنا وهي في حكم كلام العرب
ولا يوصف باخراج الاستثناء واعلم ان الشارح المحقق قد حذف في تعليقاته ذكر الخبال بعض
موضعا وزعم ان الكلام القائم بذات الله هو اللفظ والمعنى جميعا وليس هو مرتب الاجزاء
حتى يلزم الحدوث انما الترتيب للفظ لعدم مساعدة الالة الا على التدريج وحمل المعنى
في قول مشايخنا ان الكلام الازلي هو المعنى القائم بذات الله تعالى على ما قابل الذات دون ما قابل
اللفظ واستحسن بان قيام اللفظ بذات الله تعالى لا يشبه العقل من سائر الانواع من
قوله فلم يوجد عطف على لما قال في قوله او يكون عطف على المجزوم في فليستثنى **قوله** وكذلك
تخرج الاقرارات حمله الشارحون على انه لو جاز تاخر الاستثناء لم يحصل الحكم بشيء منها
لامكان الاستثناء ولو بعد حين لكن لما كان كذلك حمله المحقق على ان بها الصادر فاستهل
بتون احكامها بجواز الاستثناء فيبقى بعد او يخرج عنه لا اولا وما قال انه وحسب الكلام
لكونها انفع للناس من سبب احكام الاقرارات لوجود القرينة على عدم الاستثناء ليس شيء
لانه اذا جاز تاخر الاستثناء ولو بعد حين لم يصح الحكم بوجوب الكفارة في سوى احكام
الاقرارات لجواز الاستثناء ما دام المكلف حيا **قوله** تما يعدم حمله الشارح المحقق متعلقا
بالعارض اي الذي يعرض سببه بيس وتبعا له لا لما ذكره الشارحون من انه متعلق بقوله
يحكم اي بحكم على السكون العارض بما تقدم من الدليل على ان المراد بالسكون العارض
ما لا يخل بالاتصال الحكمي

عكس ما ذكره الشارح ع

لا يلائم ذلك صح

بعض صح

وبعد اما الاولى فلا دلالة عليه فان قيل لم سماه الله شرطا لا استثناء قلنا اتفقوا على انه لا فرق
في وجوب الاتصال بين الشرط والاستثناء قوله اذ كل لو سماه الله جواب اخر لسؤال المدرك
اذكر هذه الكلمة استثناء لقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت اي مشيته ربك في محل لو سماه الله
اذا فرط منك نسيان قوله قالوا انما البيان الى ان المراد كره اليمين جواب عن دليل ما للمصرين
لان ابن عباس كان فصيحا قدوة في اللغة وقد قال بجواز تاخير الاستثناء وتقرير الجواب انه ما اول
فانه يسمع ولو بعد حين دعوى نية الاستثناء عند التكلم او فانه لو ذكر بعد حين الاستثناء
المامور به وهو التعليق بمشية الله تعالى بقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله كان
ممتثلا لهذا الامر المستفاد من قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لانه
في معنى لا تقولن ذلك الا متلبسا بمشية الله قائلا ان شاء الله او من قوله تعالى واذكر ربك اذا
نسيت على ما سبق ولم يثبت ان ابن عباس نحو هذا المعنى فقال بعضهم المراد انه يجوز الانفصال
في ان شاء الله خاصة دون غيره من الاستثناء ام بعضهم المراد انه لو امر الشارع بالاستثناء
منفصل لصح والا فلا قوله المساوي للباقي يعني ان المفهوم من الكلام هو اعتبار نسبة
المساواة والاكثرية الى الباقي بعد الاستثناء لا الى النصف على ما ذكره العلامة ولو كانا
متلازمين بحسب الصدق قوله دليله قوله تعالى ان عبادي الاية المشهور في الاستدلال انه
مع قوله تعالى حكاية لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين يفيد المطلوب والا لزم ان يكون كل
من الغاوين وغير الغاوين اكثر من الاخر وسرين اما ان يساويا او ينعكس استثناء المساوي
ولم يعلم ما بعد استثناء الاكثر والاقرب الى التحقيق ما ذكره المحقق وهذا يفتقر اولا الى اثبات
كون جميع من الغاوين انسان دون البعض ليكون المستثنى جميع الغاوين على ما ادعاه المصنف
بقوله والغاوين اكثر والا فلا حاجة الى التعرض له ويكفيه اثبات كون المستثنى اكثر وبقوله

وبانا

وبانا الى اثبات كون الغاوين اكثر من غيرهم ليتحقق استثناء الاكثر فيلزم صحة استثناء المساوي
بوجه لم يقوله به وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين معناه الحكم على اكثر الناس بعدم الايمان
على انها موجبة معدولة المحمول او سالبة المحمول اذ لو اريد سلب الحكم بايمان الاكثر بحيث يحتمل
التساوي لم يكن لذكر الاكثر فائدة قوله كلكم جائع الا من اطعمته من كلام النبي صلى الله عليه وسلم حكاية
عن رب العزة فمعلوم حجة ولم يثبت ان الشارح ملأ جمهور الشافعية لو لكن جعل دعم بعضهم ان هذا
دعوى الضرورة في محل النزاع واعلم ان الله سبحانه لا يبالي لانه والحديث لا يهم على مورد الى من
العدد الصريح وغيره فاحتج عليهم بالاجماع ومساق كلام الشرح انه اجماع الكلام عما
يخالف الا اجماع الاكثر على ما صرح به في المنتهى وهذا العلامة منهما قوله فليس فيه اي في
الاستثناء حكمان متعلقان بحق المستثنى بان يثبت شيء على ما زعم الخصم بل فيه حكم واحد
في الباقي وما ليس في حق المستثنى فعلى هذا لو جعلنا ضمير فيه للمستثنى لكان اظهر قاله المتر
ولو سلم فالدليل ممنوع اي لو سلم ان الدليل موضع الاستثناء فانه انكار بعد اقرار لكن ما ذكرنا
من الوجوه دليل على جواز استثناء الاكثر فيجب اتباعه وان كان خلاف الظاهر قوله والمجموع
تلك العمومات لان عين ديناهم مستوح انما يهدا مستقيم مع كون المستثنى اقل من الباقي
قوله عطف بعضها على بعض بالواو العطف بالواو عند الامام والامدي وغيرهما
والاطلاق عند الامام الرازي في التعميم في الواو والفاء وغيرها عند القاضي ابي بكر
قوله وهذا ان يحمل مذهب الوقف ومذهب الاشتراك موافقان لمذهب الحنفية في الحكم وهو انه
انما يفيد الاخراج عن عموم الجملة الاخيرة دون غيرها لكن عندهما لعدم الدليل في الغير
وعندهم لدليل العدم وهذا مع اختلاف المأخذ قوله بان يختلفا نوعا اي خبرية والاخرى
انشائية وكونها امرا ونهيا ونحو ذلك او اسما بان يكون الاسم الذي يصلح مستثنى منه

في احديهما عند البدء الاخرى او حكما بان يكون مضمون هذه حكما مخالفا لمضمون الاخرى
وهذا الاختلاف نوعا يستلزم الاختلاف حكما فيه تردد اذ لم يظهر جواب ان الحكم في مثل
اكرم بني تميم وبنو تميم مكرمون متحدا و مختلف وضمير فيهما للقسمين اعني المختلفين نوعا
والمختلفين اسما والاقسام الثلثة اثنان الى المختلفين نوعا واسما وحكما واما اورد
ان بعد اسئلة من ان ظاهر الكلام ان الاقسام ثلثة لان الكسمة تقتضي قسما رابعا هو المختلفان
اسما وحكما معا و ان مثل اكرم بني تميم والبخاء بهم الغرامين ولم يجعل مثالا للاختلاف
نوعا لكن فيه اختلاف اسما وحكما ايضا والمثال الصحيح للاختلاف نوعا فقط اكرم بني تميم
وبنو تميم مكرمون ولم يجعل مثال المختلفين حكما والا فلا يتصور الاختلاف نوعا دون الاختلاف
حكما واما مثل اكرم بني تميم ودعه فظاهره عطف المفرد لكن المراد واكرم ودعه
فلا اختلاف الا في الاسم المستثنى منه واما ما لا يظهر فيه من ضرب في الوجهين و[ل]منه
على ظاهر عبارة الكتاب ادبعة اقسام المتحدان في النوع والحكم المختلفان فيهما
المختلفان في النوع المختلفان في الحكم وامثلتها مثال احديها للاختلاف في الحكم وهو
اكرم بني تميم واستاجرهم والثاني للاختلاف في النوع والحكم وهو اكرم بني تميم وهم طوال
فان الاولى امر والحكم هو الاكرام والثانية اخبار والحكم هو الطول ولا يتصور الاختلاف
نوعا وحكما الا في مثل اكرم بني تميم واكرمهم وقد يمثل بنحو اكرم بني تميم واكرم ربيعة
وليس بمستقيم لان الاسم الثاني ليس ضمير الاول ومثال الاختلاف في النوع فقط اكرم
بني تميم وهم مكرمون والوجه الثاني منه قد ذكر له مثالين احديهما للاختلاف حكما فقط
وهو اكرم بني تميم واخلع عليهم والثاني للنوع والحكم وهو اكرم بني تميم وهم معرفون
والسادس المحقق قد اتبع في بيان هذه الاقسام والامثلة اثر الامدي والشارح العلامة

لانه كلام الاختلاف اسما وحكما اعم من ان يكون وحده او مع الاخر ولا يحتاج الى مثله جارية الاختلاف نوعا صح

١٢٥

فيها زمان منفصل واستيفا للاقسام قوله والا شكال توجه الشك اي اذا اشكل
الحال والتبس الانقطاع والاتصال حصل الشك فوجب التوقف قوله العطف بعض
المتعدد كالمفرد ناظرا الى ما قال ان رجع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فان قيل الوضوح
بالمثال المذكور ليس بشيء اذ ليس فيه جعل المتعددة المتعاطفة بمنزلة مفرد بل جعل
كل من الجمل بمنزلة مفرد قلنا المراد ان تعاطف المفردات الواقعة موقع الجمل يجعلها
بمنزلة اسم واحد حتى عاد الاستثناء الى الكل اتفاقا فكذا يكون تعاطف الجمل يجعلها بمنزلة
جملة فعود الاستثناء الى الكل والجواب ان ذكر المفردات وما هو في حكمها من الجمل التي لها
محل من الاعراب او التي وقعت صلة للموصول او نحو ذلك مما يوجب الاتصال والارتباط وذكر
الجواب بالفرق بين المفرد وما هو كالمفرد فان اريد الالحاق به احتيج الى جامع مع انه قياس
في اللغة والاستثناء في المثال المذكور انما يعود الى الكل لكون الجمل في حكم المفرد لعطفها
على الصلة قوله ولو سلم فهذا ترجيح الى قوله انه شرط لا استثناء اي لو سلم انه استثناء
صرح بذلك في المنتهى فلا يكون جوابا فانما عاد اصلا الا شيء او يحتمل ان يراد لو سلم عدم الفرق
او عدم تقدم الشرط فلا يكون جوابا مالنا عن السوال المذكور قوله وفي الظهور ترجيح اي ظهور الرجوع
الى الجميع عند عدم قرينة الاتصال والانفصال قوله وقد سبق مثالا الثاني اي الجواب الثاني
عن السوال هو الفرق بان الشرط مقدم تقديرا قوله لتعيينه ظاهرا اي لو لم يعد الى الجميع لكان
التكرار عند قصد الرجوع الى الجميع طريقا متعينا لادا المقصود فيلزم ان لا يستقبح
وقوله ثانيا لتعيينها طريقا مناسب الضمير يفتقر الى تاويل قوله لا يوجب ظهوره فيه هذا
لان سند المجرد صلاحيته للجميع ولم يضم اليه تعذر العود الى البعض للحكم احسن منع الحكم
فان الشرح صرح قوله لو رجع الى الجميع مبني الكلام على انه اشار اليه الى الجميع او الى الاخرة
خاصة

الامر صح

فهو مثل كالمفرد ومتعلق المفرد والاشارة للعود الى الكل والثاني اجاز في

فهو اسبق الاولى به

فاذا انتفى الاول يتعين الثاني والا فيحتاج امتناع الرجوع الى المخصص لا يوجب الاختصاص
بالاخير ثم منها الجواب ان في الكلام تجاوزا ولكن يعم العاسقون عطف على
الامور التي قبلها وقد ذكر في اصول الحنفية بعد ذلك تمسكا لان ما قبلها بعلته طلبية وتمام
الحد حوطب بها الحكام وهذه اسمية اخبارية لا تعلق لها بالحكام وما يخدم ان دعوى
الاتفاق على عوده الى رد الشهادة ليس يستقيم لان التائب لا يقصر معقول الشهادة
عند الحنفية بل هو عندهم عائد الى الفسق فقط ثم انه اذا تعلق بالاخير فلهم كلام
في ان المستثنى منه لفظ اولئك او لفظ الفاسقون او الضمير في الفاسقون وما يحكم في هذا
الاية مباحث كثيرة يطلع من شرح التنقيح قوله والا لكان الاثبات مبتدا لا مستثناه
من الاثبات المنفية ومستثناه لا مستثناه من النفي المنفية كما اذا اطلقا العموم ولم يحك
العلماء الا زيدا او عمرا لم يكن الا مستثنا عائدا الى الجملتين قوله وهم يعتمدون العرف في عدم
كالعامل الثاني فان السادس واعمال الثاني في الثاني دون الفعل وعود ضمير منه الى العمرو
في مثل ضرب زيد عمرا او ضربته وتعين الثاني للفاعلية مثل ضربني سعد وابطال الامر الاول
عمل الفعل في مثل ظننت لم يدرك قام الى غير ذلك قوله بل عندنا ان رجعه للجميع لا يجاد الجهلا
فلا يرجع الظاهر الذي هو ثبوت حكم الاولى لما بعد الاما ذكرنا ذلك على ظهور السند
لمنع كون الرجوع الى الجميع صروريا ولم لا يجوز ان يكون ظاهرا او رجح عنه ثبوت حكم الاولى للفظ
عدم ثبوته وهذا سند في مسالة علا جواب الوجه الرابع لان الجملة الاولى المقتضية لحكمها ما استثني
والا مستثنا لا يرفعه بعد ثبت الحكم لوجود المقتضي وانتفاء المانع لا فالام لا ثم انتفاء المانع
بل وجود الاستثناء للرجوع الى الجميع مانع مسموح انا لم يعرض في الاجوبة للنقض الى الخ
حسن بعم الكلابه به ربما نقول فانه مسلم مستند بنا فيعتبر مستندا على الكل قوله لا مستثنا

من الاثبات نفي المشهور من كلام الشافعية بين هذا وفاق وانما الخلاف في كونه من النفي اثباتا
والمذكور في كتب الحنفية انه ليس من الاثبات نفيا ولا من النفي اثباتا بل هو تكلم بالباقي بعد
الثنيا ومعناه انه اخرج المستثنى وحكم على الباقي من غير حكم على المستثنى فهو على
عدم الاثبات لا ثبت التكليف بحكم البراءة الاصلية وعدم الدلالة على الثبوت لا بسبب
دلالة اللفظ على عدم الثبوت وفي مثل ليس على الا سبعة لا يثبت بحسب دلالة اللفظ لغة
وانما يثبت بحسب العرف في طرق الاثبات كما في كلمة التوحيد حيث يحصل بها الايمان المنفرد
من العالم في الصانع بحسب عرف الشرع وما ولون كلام اهل العربية انه من الاثبات نفي
بانه مجاز تعبيرا عن عدم الحكم بالحكم بالعدم لكونه لازما لكن لا يكاد دلالة ما قام
الا زيد على ثبوت القيام لزيد يكاد يلحق بالضروريات من اجماع العربية على انه
من النفي اثبات في كلمة التوحيد وحاول الشارح المحقق رفعا من كلامهم وكلام اهل العربية
مبنيا على ما سبق من ان الخبر يدل على نسبة ذهنية لها متعلق يعبر عنه بالنسبة الخارجية لوقوعها
في نفس الامر فان عمرا دلالة على النسبة الخارجية فلا نفي ولا اثبات في المستثنى اي لا دلالة
في اللفظ على ان المستثنى حكما مخالفا لحكم الصدر ولكن اعتبر دلالة على النسبة الذهنية في الاستثناء
سواء كان من النفي او من الاثبات دلالة على ان المستثنى حكما مخالفا لحكم الصدر وهو عدم الحكم
النفسي الثابت في الصدر فان قيل كما ان المخالفة في النسبة الذهنية هي عدم الحكم النفسي
فكذلك في الخارجية هي عدم الحكم الخارجي وقد كرر في الاستثناء اعلاما بعدم التعرض
وهو مسلوم عدم الحكم ضرورة فيكون فيه دلالة على المخالفة قلنا الاعلام بعدم التعرض
ليس ليس اعلاما بعدم ذلك الشيء وعدم التعرض انما يستلزم عدم الحكم الذكري والنفسي
لا الخارجي واعلم ان صحة هذا وصحة النفي والاثبات صحة فيها للنسبة الذهنية وصحة مدلوله الجملة
سواء بين الكلام او الخبر

وصم له وعنه بلمه لول الذي هو النسبة الخارجية وهي الغلط الظ ما فسر النسبة الخارجية
بالنسبة الثالثة التي هي الذكر الحكم ههنا بحث وهو ان ما ذكره ثاني مما هو العمل
في ماخذ الاحكام اعني الانسان لعدم دلالته على النسبة الخارجية فلو لم يلزم لان يكون زيد
في مثل اكرم الناس الا زيدا في حكم المسكوت عنه بل محكوما عليه بعدم ايجاب اكرامه
فلا خلاف قوله نعم بين الاثبات والنفي فرق من جهة الحكم ليس على ما ينبغي لان السكوت عن
النفي قد يستلزم الاثبات بحكم الاباحة الاصلية مثل لا تجالس الا رجلا عالما فالحق ان
السكوت عن المستثنى ابقاء له على ما كان عليه من الاثبات او النفي من غير فرق قوله على نفي
الحكم النفسي مساطة لكونه من الاثبات بمعاوض النفي اثباتا اما الاول فظ واما الثاني فلان
الحكم النفسي في الصدر اذا كان هو النفي فنفيه اثبات في مثل ليس علي الا سبعة دراهم
على نفي الحكم النفسي بعدم ثبوت السبعة قوله الحنفية لا يحتاج الى مثل لا صلوة الا بطهور
ولا نكاح الا بولي ولا تملك الا بالرخان ولا رجال الا بالمال ولا مال الا ما نسبه
انما تدل على ان المستثنى منه مشروط بالمذكور له يتحقق بدونه واما انه يتحقق معه فلا ولو
كان الاستثناء من النفي اثباتا للزم الثبوت معه البتة ولما كان الاشكال قويا
مال الشارح المحقق الى تحقيق الجواب وتوضيحه وحاصله انه لا بد من تقدير امر متعلق
بقوله بطهور على ان يكون ظرفا مستقرا صفة له اي لا صلوة بطهور او ظرفا لغوا
صلة له اي الا مقترنا بطهور وذلك المتعلق هو المستثنى واما المستثنى منه على الاول
مذكور هو النكرة المنفية وعلى الثاني محذوف هو موجه من الوجوه والاستثناء مفرغ
وقول الشارح انه استثناء من حاصل او من شيء معناه ان الحكم الذي اخرج منه المستثنى هو
ذكر ما يحصل ان اخذ القيد الا وان كان معنى الاثبات ان كل صلوة بطهور حاصلة

وله

وله فساد فيه ولو اخذنا الثاني كان معناه لا اقتران بالطهور معتبر في ثبوت
الصلوة السنة لان معنى صدر الكلام انه لا وجه يعتبر في ثبوت الصلوة فلا شيء ثابت
في المستثنى سوى انه معتبر وهو هو الاعتراض على الاول بان ان اريد الحصول الشرعي
فلا اطراد اذ قد يوجد الطهور ولا يوجد غيره من الشرائط فلا تصح ولو اريد الحصول
الحسي فلا معنى للاستثناء لان كل صلوة اي حاصل قطعا سواء كانت بطهور او بغير طهور
ولو اريد ان الصلوة بغير طهور ليست بصلوة حقيقة فكذا بدون سائر الشرائط وعلى الثاني
انه اذا كان التقدير لا صلوة ثبت بوجه الا بهذا الوجه يلزم الثبوت بهذا الوجه
البتة لكونه اثباتا والا لكون مترددا بين النفي والاثبات فلم الجواب عن اصل الاستدلال
انا لا نسلم ان قوله لا صلوة الا صلوة بطهور معناه صحة كل صلوة ملصقة بالطهور
بل لا يقتضي الا صحة صلوة بطهور في الجملة وكذا في الثاني لا يقتضي الا ثبوت الصلوة عند
الاقتران بالطهور في الجملة وما يقال من انا اذا قلنا بصحة الصلوة الملصقة بالطهور
لزم عموم الحكم في كل صلوة كذلك لعموم النكرة الموصوفة بصفة عامة مثل لا اجالس الا
رجلا عالما وكذلك الكلام على ان علة الصحة هي الوصف المذكور فضعيف لان
الاول ممنوع او مبني على الثاني والثاني مخصوص بما اذا كان الوصف صالحا للاستقلال
بالعلية ولم يعارضه مانع وتمام تحقيق هذا الكلام في شرح التنقيح قوله والا مركز لك
معناه ان الاقتران بالطهور مما يحصل بحصوله الصلوة في الجملة اذا وجد سائر
الشرائط قوله واما الاشكال معناه مما ذكر من التقدير ظهر صحة كون الاستثناء اثباتا
وهو ان كل صلوة بطهور حاصلة وكل اقتران بطهور معتبر في ثبوت الصلوة واما الاشكال
في المنع العام الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ والعرض في هذا الكلام تحقيق المقام

ولا يعقل تحقق الثبوت لا وجه
يعتبر في الصلوة الا مقرونا
بالطهور لانه كلام لغو ليس
مدلول هذا الكلام ولا من لوازمه
صح

وانه معلوم لجواز الاستدلال وفي بعض الشروح ان المراد انه يحصل لنا اتحاد السلب
الاول فهو مطرد من غير انعكاس ولنا اتحاد الثاني فهو يرد نقضا حيث اعاد شرطية
الطهور للصلوة ولا يلزم من ثبوت الشرط ثبوت المشروط فالاشكال على الاستثناء
من النفي الا عم انما يرد فيه وفي مثل ما زيد الا عالم حيث يلزم نفي جميع الصفات سوى
العلم والحق انه اذا اراد التقدير الاول لا اشكال فيه اصلا والتقدير الثاني لا اشكال
في الثاني حيث لا اثبات حينئذ اذ ليس قيد ان الطهور معتبر في ثبوت الصلوة واما الاشكال
على هذا التقدير في الثاني حيث كان استثناء مفرغا فيقدر انه نفي جميع الشروط سوى
الطهور وكذا في مثل ما زيد الا قائم واما ما توهمه الشارح المحقق انه على التقدير
الاول ايضا استثناء مفرغ فليس بمستقيم لان المستثنى منه مذكور وهو الكون المنفي
والا صلوة فطهور رفع على البدل ويجوز النصب على الاستثناء كما في لا اله الا الله
فعلى هذا الاشكال انما هو بالنسبة الى حرف الا وموقوف على علم المعاني وعلما
انقسام القصر قصر الموصوف على الصفة والصفة على الموصوف وانقسام كل الى
الحقيقي والاضافي والتحقيقي والادعائي فمثل ما زيد الا عالم لا يصح حقيقيا تحقيقيا
بمعنى انه لا صفة له سوى العلم وانما يصح اضافيا بان يراد على من زعم انه جاهل او يتردد
بين العلم والجهل او يعتقد عالما وشاعرا مثلا فانه يثبت العلم وينفي غيره مما هو
المخاطب والى هذا شرط الوجه الاول من الجواب او حقيقيا ادعائيا بان يجعل سائر
صفاته بمنزلة المعدوم ويدعى انه لا صفة له غير العلم والى هذا شرط الوجه الثاني لحصر الحقيقي
ما علمه علماء المعاني في الوجه الاول والتمس على ما سبق وكانه اعتبر الاعم الا على اعني
التحقيقي من الاضافي قوله وقولهم هذا بعيد بل باطل محض لان المستثنى ليس هو الحصول او الطهور
بل الجار والمجرور

وقول

وقول الشارح اذ لم يدخل العلم في الحصول ليس كما ينبغي والصواب العكس لان المثال
لا علم الا الحصول وما ذكرنا انما يصح في لا حصول الا بعلم وقوله فانه استثناء مفرغ
قد عرفت انه انما يصح على التقدير الثاني فقوله ولذلك يقدر عام مناسبه يصح ليحكم
على هذا التقدير وقوله ولذلك لم يجب نصبه يعني بان يحرك البا وان فلا يتصور النصب
مباحث الشرط والصفة والعائد قوله وقد يجاب عن الاول حاصله ان المراد بالشرط
المأخوذ في تعريف الشرط ما يصدق عليه ذلك والموقوف على تعقل الشرط هو تعقل
مفهوم المشروط كمفهومه واما الجواب عن الثاني فيحتمل عائد السقوط لان المراد بجزء السبب
المحدد على ما صرح به الامدي قوله ومفهوم منه هذا مصرح في عبارة الامدي حيث قال
الشرط ما يتوقف عليه المؤثر في تأثيره لا في ذاته فتصحيح جزء السبب فيشكل
بنفس السبب فيصير من يتوقف الشيء على نفي ذاته ولا خفاء في انه منافيه في العبارة
والا فيوضح ان الشيء على نفسه بمعنى انه لا يوجد بدونه ضروري قوله لان الحصول شرط
في العلم القديم ولا يصدق عليها ان تأثير المؤثر في العلم يتوقف عليها لا تأثير صفاته
قديما ولا مؤثر في القديم وهذا المعنى مع وضوحه قد خفي على كثير من الشارحين حتى توهموا
ان موضع التعريف لم يصدق على الحصول لان تأثير العلم في الشيء يتوقف عليها والعلم ليست
من الصفات المؤثرة ثم بنوا على ذلك خيالات فاسدة ولم يعرفوا انا اذا جعلنا الوضوء شرطا
في الصلوة لم يرد انه يتوقف عليه تأثير الصلوة في الشيء بل تأثير المؤثر في الصلوة قوله
المعنى المراد منها هو التأثير والافضاء واستلزام الوجود للوجود حتى يوجد في السبب
دون الشرط قوله لا دخل له اي بحسب اللغة ودلالة اللفظ ولهذا لم يدخل في الوافي وحكم
العقل او الشرع كما يقال جوز الزاستطعم وانما يالي المجموع بوضع المقام لان جمهور ادكار حسن

وعمموا ان قوله فلا لكراسنان الى كون الشرط مخصصا او عساله عما يستلزم نفيه نفي اجزواء معلوله
بقوله واما استعمل قوله بهذا نعم اخرج لما ذكر العلامة في قوله فلا لكراه لما فرع من يتصل
افاده سرع في تحصيل احكامه فمنها انه يخرج به ما لولاه لدخل لغة ومنها انه قد يتحد او
يتعدد الى اخر قوله فرع فيه اشارة الى ان المعتبر في التعدد وعدمه هو المعنى دون اللفظ ولذا المتعدد
على سبيل البدل لا بحث لم يكن بكله او على ما في الشروح قوله فان يطرد لما ذكر من انه شارحين
من لم وجه القول لم الشرط مقدم معنى فيقع الجميع في خبر الجزاء بخلاف الاستثناء فانه قد سبق في الاستثناء
لم هذا لا يصلح فارقا لانه انما يقدر تقدمه على ما يرجع اليه سواء كان هو الجميع او الاخير قوله
ما تقدم من الجزاء اي كل جزاء مقدم على الشرط فهو اخبار بما فيه من النسبة لا جزاء لما بعده من الشرط
لكنه دال على الجزاء المحذوف وفي هذا اشارة الى ان الجزاء من لم يدخل الدار اكرمك بولوكا
الشرط فيه مكا لما لا مجرد الجزاء قوله واما صرفه اشعار بان مراعاته مفعول له لا خبر للمبتدا
الذي هو قولهم على ما في بعض الشروح واما الخبر فهو قوله فان عنوا قوله والا لجزم شايعا
مستقصا على ما هو المختار عند كون الشرط ماضيا حتى ان صاحب الكشاف حمل اسعاف الكرام
على ترك الجزم بمنزلة المضارع حيث بدل بدليل تود في قوله وما عملت من سوء تود على ان ما موصولة
لا شرطية قوله والتعليق بانشاء ... لما عسى يتوهم من لم يعلق الاكرام بالدخول يقتضي لا يخفى
مدونه واطلاقه اولا يدل على تحققه دخل او لم يدخل فيتنافيان يعني لا ينافي لان التعليق
يدل على تقييد الاكرام بالدخول فان في الحال ... على ان المراد بالمطلق اولا هو المقيد قوله
ومن عسيه ان يثبت [illegible] استقلاله لعطا [illegible] واطلق القول بانه اخبار لا جزاء
ولعدم استقلاله معنى وقد للشرط جزاء يدل على ان هذا المستعمل مقصود التعليق بالشرط
واطلق القول بان المذكور جزاء والحق التفصيل وهو انه جزاء معنى ليس جزاء لفظا قوله

على عدد الداخلين لما في العادة من الدلالة على انتهاء الحكم وقد وقع في بعض نسخ المتن على الداخلين
وهو غلط لكن قوله كالصفة انما يصح على ذلك التقدير قوله وكل واحد من الغاية صح بلفظ
كل لئلا يتوهم من ظاهر عبارة المتن ان الوصف او التعدد معتبر في الغاية وفي الغاية
مسائل التخصيص بالمتصل قوله العديم الواجب صفة العديم فالواجب يكون بالجر
جليا بان من حيثي العدم والوجوب بحيث لا يتصور فيه نزاع قوله واطلاق اللفظ فيه على
انا لا نعني بصحة الاطلاق لغة سوى صحة اطلاق اللفظ قوله ومفهوم على لفظ الماضي اي هو
الذي منع ومضى قوله والخطا لغة عين الكذب لان الخطا عدم المطابقة لقواعد اللغة
والكذب عدم المطابقة لما في نفس الامر قوله لا مساغ السنان ولا مبني على لفظ اسم المفعول
فان حمل بل الامر بالعكس لا مساغ المبني ولا سنان حملنا المراد ذات المبين على الخطاب
الذي بين المراد منه لا مفهوم المبين قوله وحينئذ تاويل المجمل مبني على ان العام ليس بقطعي
يمنع عدم الاحتمال واما معارض العطاء(?) من العقل والنقل [illegible] قوله فان كان
لم يكن ما خرج خصوص العام ليس على اطلاقه بل اذا كان موصولا واما اذا كان متراخيا
فنسخ في قدر ما تناولاه حتى يكون العام قطعيا فيما بقي لا ظنيا كالعام الذي خص منه البعض
ثم انه لم يبين حكم ما اذا علم المقارنة وذكر في المحصول انه يجب ان يكون الخاص مخصصا للعام
وفي اصول الحنفية لم حكم المقارنة والجهل بالتاريخ واحد وهو ثبوت حكم التعارض في قدر ما تناولاه
قوله وقد وقع كثيرا ههنا الخ ان الاحتجاج بالآيتين انما على المانعين مطلقا
فقط واما على القائلين بالتفصيل فانما يتم لو [illegible]
انه الحكم في [illegible] وكذا الكلام في الآيتين الاخريين واما ان التخصيص بالاول
لا بالاخر فمعلوم قطعا ان الاصل عدم الغير في انه المراد هو بالتخصيص لم وجوب العلم
بانه بيان(?)

لكن لا يخفى ان المقارنة بمعنى المعية انما تتصور في فعل خاص للنبي عليه السلام لا قول عام

مقصورا على غير الحامل وهذا مما لا نزاع فيه وان اراد انه ليس بطريق النسخ فلا دلالة عليه
ولذا احتج الحنفية بان ابن مسعود قال ان المتاخر ناسخ للمتقدم في حق ما يتناوله لكن انه ذكر
انما يظهر عندهم لان العام بعد التخصيص يصير ظنيا فيما بقي وبعد النسخ يكون قطعيا
كما كان في عندنا العام قطعي سواء لحقه نسخ او تخصيص او لم يلحق في ان مقتضى مقصد
الحنفية وبعض اصحاب الشافعية ان المخصص يكون خاصا البتة وليس بلازم فان اراد
الا احالة نصا عاما فيكون خاصا يعني كونه مساويا لبعض ما يتناوله العام لكن
مثل هذا الخاص لا يلزم ان يكون قطعيا عند الشافعية فلا يتم استدلالهم الثاني
قوله قالوا اولا اعلم ان الوجه الثاني دليل على ان الكتاب لا يصلح مخصصا للكتاب
والثالث على ان العام بعد الخاص ناسخ له لا مخصص له ولا يعرض الشرح في الثالث
وجواز المخصص للعام سابقا له فكيف يكون متقدما عليه والجواب انه استبعاد
لا يمنع ان يرد كلام ليكون بيانا للمراد بكلام اخر يرد بعده وتحقيقه ما سبق
من انه معلوم حاله وساخر وصف كونه بيانا **قوله** يحتج فيه اي في هذه المسالة على ما اول
المحتج فلها اي دليل المسالة التي قبلها وهو انه لو لم يكن الخاص من السنة مخصصا للعام
منها لزم ابطال القاطع بالمحتمل واما قوله والاستدلال بقوله بيانا لكل شيء فان اراد
استدلال المذهب فلا دلالة له ولئن اراد استدلال الخصم بان بيان السنة شيء وكل شيء
بالقران بيان له فلا شيء منها لم يتم تجاسا بانه لا استحالة في احتياج المبينات الا
معرفة المتواتر او مال العقل في السنة الحنفية بيان القران نكات ذلك في قبيل السنة
والاجوبة **قوله** يجوز تخصيص القران العام عند بعض الحنفية قطعي كالخاص فلا يجوز
تخصيصه بخبر الواحد والقياس الا اذا خص منه البعض بقطعي فيصير ظنيا في الباقي

وعندهم

وعندهم ان قصر العام على البعض انما يكون تخصيصا اذا كان بمستقل متصل
فالقصر بغير المستقل كالاستثناء والشرط والصفة والغاية لا يكون تخصيصا
بل لا يكون نسخا والقصر بالمستقل المتراخي لا يكون تخصيصا بل نسخا ولا يصير
ظنيا في الباقي في الصورتين وانما يصير ظنيا اذا خص بمستقل غير متراخ كلاما
كلاما كان او عقلا او حسا او عادة او نحو ذلك واستثنى بعضهم العقل منها كما في
المخصوص بالكلام عند الكرخي لا يبقى حجة اصلا معلوما كان المخصوص او مجهولا
وعند الجمهور يبقى حجة فيه نوع شبهة فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس هذا
هو المطابق لاصولهم والاحاديث المخصصة للكتاب في باب الارث والنكاح وغير ذلك
ليست عندهم احاد احاد بل نوع اخر يسمونه المشهور ويجوزون نسخ الكتاب
وايجا المتواتر به والمراد بالمقصد في المنفصل في قوله لان المخصص بالمنفصل
مجاز عنده دون المتصل هو المستقل غير المستقل لا المتراخي وغير المتراخي ومعنى
ضعفه بالتجوز انه لما خص منه البعض بمستقل صار ظاهرا في الباقي بناء على انه
لم يتحقق اخراج الا ما عداه واحتمل خروج كل واحد من الافراد بناء على ان المستقل
يحتمل التعليل فلا يعلم قطعا ان اي عدد يخرج بالتعليل وبالجملة بعد ادعى القطع
المانع عن التخصيص بخبر الواحد **قوله** والجواب ما تقدم وهو ان التخصيص تغير في
الدلالة وهي ظنية وان كان المتن قطعيا فان قيل ما تقول في عام الكتاب قطعي
المتن ليس بصحيح بل هو قطعي السند لكونه متواترا قلنا لا فرق بين المتن ما يتضمنه
النص والاحاج من الامر والنهي وغير ذلك ولذا اضافوه الى السند والى الدلالة فقال
ذكره مقابلة السند دل على انه اعتبر فيه لا اضافة الى الدلالة وبالعكس تحتمل ذلك

لكونه في القطع على هذا
يبقى ان يحمل القطعي على ما سلم
الكرخي انه يجعل تخصيص العام
بخبر الواحد اذا كان قد خص
قبل بمستقل قطعي او ظني صح

فلا قطعي السند ظني المتن يراد له دلالته ظنية وحيث فما هنا قطعي الدلالة ظني المتن
يراد ان متنه ظني اي ليس بمتواتر قوله واوجبوا عليه اي على العبد نصف الحد الثابت
بالاجماع لان قوله فعليهن نصف ما على المحصنات انما ورد في حق الاماء وقاسوا
العبد على الامة لا نصا فيه ناسخا غايته انه يكون سندا للاجماع قوله والتخصيص
بالتخصيص اي تخصيص الكتاب او السنة بالاجماع عند التحقيق يكون تخصيصا بالاجماع
نصا مخصصا فعمل اهل الاجماع على خلاف النص العام يكون مبنيا على تضمنه
النص المخصص حتى لو عملوا خلافه فيما هو نص في حكم من غير عموم كان ذلك الاجماع
متضمنا لنص ناسخ لذلك النص الدال على الحكم بخصوصه لا مستند عند اهل الاجماع
على خلاف النص من غير الاطلاع على ناسخ له ومن اجل هذا حكم بان من الاجماع لا يكون
ناسخا واما الناسخ ما تضمنه من الاجماع من النص اطلاقهم القول بان من الاجماع
نصا مخصصا ولا نصا ناسخا مجرد اصطلاح مبني على ان النسخ لا يكون الا بخطاب
الشرع والتخصيص قد يكون بغيره من العقل والحس ونحوهما واما من جهة المعنى فلا فرق
اذ كل من النسخ والتخصيص في الظاهر بالاجماع وفي التحقيق بما تضمنه من النص
قوله وذكر في مسالة اسنان الى اخره قوله في المتن مثل على لفظ الفعل لا كان عم العلا
من الواو في ومثل يشعر بان مسالة مفهوم الموافقة كان في الاصل فسقط عن قلم الناسخ
هكذا امثل كل من دخل الدار فاضربه ثم دخل زيد فلا يعلله اي في مسالة الاعمام ذكره
في الفهم السالمة ذكره واما الشارح في الشرح على مسالة مفهوم المخالفة لانه اضعف فاحتج
ناسخا لمفهوم الموافقة نظرا الى الاولى لانه متفق عليه تسمية بعضهم دلالة النص بعضهم
القياس الجلي قوله مسالة جر الاحكام يعني ان مسطور الحديث الاول سواء عدم تحسن

بدون

بدون السفر يعم القليل والكثير ومفهوم الثاني خصصه بالكثير لدلالته بشرط
على انه اذا لم يبلغ القلتين يحمل الخبث سواء تغير ام لا واما لم يعكس ولم يجعل الاول
مخصصا لهذا المفهوم بحال التغير لانه لا يرجع للشرط فائدة قوله فهو صريح بتحريمه
ادلهم سوى التحريم لا في حقه ولا في حق الامة قوله ولو كان بدليل عام مثلا لو قال الوصال
في الصوم حرام على كل مسلم ثم واصل ووجب اتباعه بمثل قوله فاتبعوه فالمختار
لو قوله فاتبعوه نص فيه بواسطة قوله الوصال في الصوم حرام على كل مسلم مخصصا
حتى يحرم على الامة صوم الوصال ولا يكون لهم اتباعه لان في هذا اعمالا لاولى
حيث حرم الوصال علينا وبالثاني حيث وجب اتباعه في غير ذلك بخلاف ما لو نفى
الثاني على عمومه وجوز صوم الوصال لنا ايضا فان العام الاول يبطل بالكلية
قوله وهما عامان اما الاول ففي كل المكلفين واما الثاني ففي كل المكلفين في جميع الافعال
فلذا كان الاول اخص حيث لم يعم كل فعل ومكان التحريم اولى وذكر الامام في المحصول
ان المخصص هو ذلك الفعل مع ذكر الدليل ومجموعها اخص من ذلك العام وضعفه
الشارح العلامة بمنع ان للفعل دلالة على وجوب التاسي بل الموجب هو الدليل
العام وحده وشبهه بما اذا قيل ان الدال على وجوب الركوع هو اذا وازكوا اموالكم مع المال
وحوائط وسوان مجردا لكان ايجاب النبي الآمر ايضا وجوب ذلك الفعل ما لم يصدر عنه
ذلك الفعل قوله حكمي على الواحد يعني جعل الواحد مقلوا الخطاب سواء كان مماثله
او متماثله قوله للاختلاف في الاحكام يعني قد يحب او يحرم الفعل على الرجل دون
المراة وبالعكس وعلى الطاهر دون الحائض وعلى المقيم دون المسافر الى غير ذلك
قوله دفعا لهذا الجواب لما ذكره ان الدخول من غير هذا دليل اخر للخصم على ما هو دأب المصنف

حتى يقول قالوا **قوله** معارض بمثله يعني ان الاحوط للعلة معارض بما يدل المعارضة
الان اولها ما ثبت دون الاحتياط بين **قوله** ولا دليل الا الاصل اي لحكم ان الاصل في
الشيء هو العدم حتى يثبت وجوده واما قلنا انه لا دليل لان الغرض انه لم يوجد ما يوهم
كونه دليلا للتخصيص سوى عادتهم وهي ليست بدليل وتذكير الضمير في ليس باعتبار
الخبر في الظاهر انه ليس بقوله لعله كثيرا فانه ثم اختلف هذا الكلام انما يصح في تمام الشيء دون
الاستدلال لان الراوي لم يفهم الا في الثبوت بدوا العرف في العادة بل يدل على ان المراد
بهذا العموم هو الخصوص **قوله** وان اصحابها الاخر اختلف في هذا الاستعمال بعيد جدا
لان المراد انه كما فهم من المطلوع مثل اشتر اللحم المقيد الذي هو المعتاد كذلك يفهم
العام في مثل لا تشتر لحما او لا تاكل لحما الخاص الذي هو المعتاد وكان في هذا تركا
لظاهر العموم كذا في الاول وحينئذ لا بعد جمعا لا ما يسر الحمل على المطلق على ما هو متبع
ظاهر الاطلاق واما ما تكلف بعضهم من ان دلالة المطلق على كل فرد دلالة الجزء
على الكل ودلالة العام على كل فرد دلالة الكل على الجزء وهي اقوى فلا يلزم
من صرف الاولى بمثل هذه القرينة صرف الثانية فلا يعد عما ذكرنا من التقرير **قوله**
اذا وافق الخاص العام في الحكم بان حكم على الخاص بما حكم به على العام بشرط ان لا يكون
للخاص مفهوم مخالفة يقتضي نفي الحكم عن غيره من افراد العام كما اذا قيل في الغنم
زكوة وفي الغنم السائمة زكوة والمصنف ترك هذا القيد اعتمادا على ما سيقول
العام يخص بالمفهوم **قوله** الامام وابو الحسين تخصيص بالامري حرمتها بعض
اصحابنا وبعض المعتزلة كالقاضي عبد الجبار وغيره الى امتناع التخصيص بذكر ومنهم
من جوزه ومنهم من توقف كامام الحرمين وابي الحسين البصري **قوله** لان الضمير كان على
الظاهر

قد يمنع ذلك فالاولى المعارضة بانه لو خصص الاول يلزم مخالفة ظاهره ايضا فتعارضا
والترجيح معنا لما سيجيء **قوله** يلزم تخصيص الظاهر او المضمر دفعا للمخالفة يعني لا بد
من تخصيص المظهر كالمطلقات دفعا لما يلزم في المضمر من مخالفة الظاهر حيث رجع
الى الكل واريد منه البعض او تخصيص المضمر وذلك بان يجعل كناية عن الكلام بعضه
على الرجعيات دفعا لما يلزم من مخالفة الظاهر في المطلقات لو اريد بها الرجعيات
ليكون الضمير على ظاهره والحاصل انه لا بد من تخصيص احدهما ليندفع مخالفة الظاهر
في الاخر والتعيين بحكم توجب الترجيح هذا ولكن الظاهر السابق الى الفهم هو ان المراد
دفع المخالفة بين المضمر والظاهر الذي هو مرجعه فيرد الاعتراض بان دفع تلك المخالفة
اما يكون بتخصيص المظهر او تعميم المضمر والجواب بان المراد تخصيص مرجع الضمير بان يراد لا تخصيصه صح
بالمطلقات البوائن والرجعيات جميعا ويعود الضمير الى الرجعيات خاصة ظاهر الخفاء
ويمكن الجواب بان المراد انه لا بد في دفع المخالفة بين الظاهر والمضمر من تخصيص الظاهر
بالرجعيات او تخصيص المضمر بها بان يرجع الى جميع المطلقات ثم يجعل بحسب الحكم مقصورا
على الرجعيات وحاصل جواب الاستدلال انه تخصيص المظهر يستلزم تخصيص المضمر
من غير عكس فتخصيص المضمر يقل المخالفة فيكون ارجح ولما كان هذا ضعيفا بناء
على ان الضمير انما يعود الى اللفظ باعتبار مدلوله فاذا اريد بالمطلقات الرجعيات
لم يكن الضمير عاما فلا يلزم تخصيصه قال ولو سلم فالظاهر اقوى فيكون الضمير الاضعف اولى
بالتخصيص الى رفع الظاهر **قوله** لعل ان القياس اذا كان كذلك اشارة الى ان
ضمير انها لما يشعر به الكلام من القياس لا للعلة والى ان كون حال الاحتمال واما الخبر لان صح
فهو قوله كالنص ثم جعل الضمير للعلة على ما هو الظاهر وذهب اليه الشارح لان الكلام

في تخصيص العموم بالقياس له بالعلة ولعقد رح تحت اسم الانسان كون الاصل مخرجا
بنص مستطوق الدليل على المدعى ثم لا يخفى ان المراد انها لتعى اذا ثبت علتها بالنص
وكان الاجماع اذا ثبت بالاجماع لكنه سكت عنه لما سبق من التخصيص بالاجماع
انما هو بتضمنه نصا مخصصا واما القياسات التي ليست كذلك فلا تخصص العموم لعدم الدليل
على جواز التخصيص بها الا ما ذكر من الاستدلال لانه ضعيف مدينه الشارح بقوله قد
استدل بوجوه لعظ ورد على انه مخالف لما جرى به عادة المصنف من كونه استدل لا هو نعا
على المذهب المختار وكذا في مذهب الجبائي قوله في بيته امور جعل مما سدم الامر الكلي
والثالث بعين حكم الاصل في الحكم ووصف العلة اي بعين الوصف الذي هو العلة وبهذا
العلم وجودها في الاصل والمقصود واحد قوله وبهذا ليس كذلك بهذا ما ذكره حد الواحد
وانه والقياس اذا تعارضا من وجه دون وجه فانه يجمع ما امكن كما سيأتي وبهذا كان الا
يكون القياس اضعف وبحث معاد مهنا مردود او فيما سبق فهو لا حسن كان الكلام
فيما اذا لم يمكن الجمع وكان احدهما مبطلا للآخر بالكلية قوله وفي بعض الصور المذكورة وهي
ما اذا ثبت العلة بغير نص او اجماع او كان الاصل قد خص من نص في التي حكمنا فيها
بعدم القياس قوله والكرخي صرح به في الدين عن ابي عمامة المشهور ذكر من التمسك
والمعقول وهو انه لو لم يعمل بالراجح فاما ان يعمل بالطرفين فيجمع النقيضان اولا يعمل بشيء منهما
فيرتفع النقيضان او يعمل بالمرجوح وهو خلاف المعقول لما عليه من الاعتراضات لكن الاعتراض
على ما ذكره اظهر للقطع بانه لا يكفر جاحد وجوب العمل بالظن فان الكلام في الجواز
وبحث آخر وهو انه لو اريد بوجوب العمل قطعا انه لا يجوز الترك اصلا فهو معنى الوجوب سواء
ثبت بالقطع او لم يثبت والقطع بهذا المعنى لا ينافي الظني وان اريد انه معلوم قطعا تجب

لا يحمل

لا يبرد ... على جواز المعنى المجاد
له على ... الجبائي ذلك
... لغير الجبائي على ...
... للعدول ...

لا يحمل السيف فلا دليل عليه بل ربما يستدل على بطلانه بان الدليل الخاص يدل على الحكم الجزئي
كوجوب النية في الطهارة قطعي والمأخوذ من الظني ظني وسيأتي في باب التحقيق لذكر في مسائل الاجتهاد ان
المصيب في اصل وكل مجتهد حيث بين كيفية تعلق الظن في القطع بحكم واحد المطلق والمقيد
قوله ومع ذلك اي شيوع المدلول في جنسه كون المدلول حصة محتملة اي محتملة الصدق
على حصص كثيرة من الحصص المندرجة تحت مفهوم كلي لهذا اللفظ والظاهر انه لا حاجة الى قوله من
غير تعيين لان المعارف ليست حصة محتملة للخصوص وانما فسر الشائع بالحصة بناء على ما سبق من
ظاهر عبارة العموم ان المطلق ما يراد به الحقيقة من حيث هي وذكر لان من الاحكام ما يتعلق
بالافراد دون المفهوم ما تقدم لا يخفى ان المراد بالتعيين ما يكون بحسب دلالة اللفظ والا فمثل
جاني رجل معين في الواقع لكنه اعم ولذا يكون الوضع الضائع المعاني كما في الاعلام اولا كما
في المضمرات واسماء الاشارة على ما سبق تحقيقه في بحث الحرف ولذا المراد بالمعارف المخرجة
ما سوى المعهود الذهني مثل اشتر اللحم لما سبق من انه مطلق قوله ولو نكرة في ما زعم
الآمدي من ان المطلق هو النكرة في سياق الاثبات قوله فهو ما يدل على شائع بعني
ليس المراد بكلامه ما لا يدل على شائع حتى يشمل المهملات وذلك لان الكلام في اقسام
المتن فلا بد من الدلالة مع هذا الا واسقط في الاشتراط الدلالة من المطلق والمقيد لكن اطلاق
المقيد على جميع المعارف والعمومات ليس باصطلاح شائع واما الاصطلاح المتداول
اعني ما اخرج من شياع وفي كلام شارح اشارة الى انه لا يلزم منه الاخراج عن الشياع
بحسب لا يسمى مطلقا اصلا فلو قد يكون مطلقا من وجه مقيدا من وجه كرقبة مؤمنة قوله
وتزييف مسلك هذه المسألة انما هو من مسلها في التخصيص وهو ان الخاص اذا وافق العام
في الحكم لا يخصصه لكن لما كان الحكم مهنا مخالفا لما هنا لكن مع زيادة تفاصيل اوردناها

[illegible]

قوله يعني الكفر دون ان يقول فالاولى ان اشاره الى ان معنى حمل المطلق على المقيد تقييد
ذلك القيد بحسب مقتضى الحال اثباتا او نفيا قوله الا بالعكس مشعر بان بيان مسالة العكس تقييد
المقيد على المطلق وهذا يشعر كلام الشارح العلامة الا ان الآمدي ذكر انا لا نعرف
خلافا في حمل المطلق على المقيد وينبغي ان يعلم ان ذلك فيما اذا كان الاطلاق والتقييد
في الحكم اما اذا كان في السبب مثل ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين فعند الحنفية لا يحمل
المطلق على المقيد لجواز ان يكون المطلق سببا والمقيد سببا قوله بيانا للمطلق او نسخا
معنى البيان انه يدل على ان المراد بالمطلق كان هو المقيد ومعنى النسخ انه اريد الاطلاق
ورفع وانتهى قوله لا يداى التخصيص نوع من المجاز سواء التقييد ايضا فكل منهما نقص للتنوع
واما ان التخصيص ليس بنسخ بالاتفاق فمحل نظر فان قصر العام على البعض اذا كان بكلام
مستقل متراخ فهو نسخ عندنا قوله وهو الموجب يعني سبب كون المقيد ناسخا للمطلق
هو ان المطلق يفيد جواز الاتيان باى فرد كان والخروج عن العهدة بذلك والمقيد
ينافيه لدلالته على انه لا يخرج عن العهدة الا بالاتيان بالمقيد فكان التقييد الا في
ما في الاطلاق والتنافي يرفعه فكذلك العكس بل هذا اظهر اذ الاول حكم شرعي يوجب
القيد كالايمان في الرقبة مثلا قوله وقد يجاب فان قيل لا يكفي في النسخ اثبات حكم شرعي لم يكن
ثابتا بل لا بد من رفع حكم شرعي وثبوت بيانه قلنا المقصود ابطال الفرق في
المبالغة بين التقييد والتخصيص يعني علمه منع الملازمة اي لا يلزم من كون التقييد الذي
هو حكم شرعي نسخا دون التخصيص فهو لرفعه حكما شرعيا يرفع حكما شرعيا في التخصيص
لا حكم ولا رفع بل مجرد دفع قوله وعن الثاني بانا لا نسلم ان التقييد المتاخر عن الاطلاق
اثبات حكم لم يكن كايجاب الايمان في الرقبة مثلا بخلاف العكس فانه لا يثبت حكما لم يكن [illegible]
المطلق

وادوا عن كل حر وعبد صح

وان المراد انه يلزم ان يكون كل تخصيص يعني قصر العام على البعض نسخا وليس كذلك فالكلام في بيان اللزوم صح

كون التخصيص الذي ليس كذلك نسخا واما التخصيص الذي كونه التقييد نسخا صح

قد كان ما ثابتا مع الرقبة فهو انما يدفع تلك الرقبة ولا يلزم من كونه اثبات حكم مناف لحكم
شرعي كونه ما ليس كذلك نسخا ولم يخص المصاحبة هذا انما ظهر في التامل وهو المنافي
لما سبق ولم كان للمصاحبة فيه مجال وقد يتوهم انه اشارة الى ما ذكره بعض الشروح
من ان التقييد المتاخر يرفع حكما شرعيا كاجزاء الكافر بخلاف الاطلاق والمتاخر فانه
لا يرفع حكم المقيد بل يثبت حكما اخر لم يكن وهو اجزاء الكافر وعدم اجزاء المقيد
كالكافر مثلا ليس من مقتضيات التقييد حتى يكون ابطاله نسخا وهذا مع انه ليس مثل
ما سبق فاسد لظهور ان حكم المقيد وجوب التقييد والاطلاق لا يثبته بل يرفعه قوله
وهو فرع الدلالة بيان لبطلان اللازم وهو كونه مجازا وايضا على ما ذكره الشارح
من ان المجاز خلاف الاصل لظهور ان النسخ اشد محذورا منه قوله فهو جواب الكل اما في الصورة
الاولى فجوابه ان بعدم التقييد يصلح قرينة لا ينتقل الذهن من المطلق الى المقيد وهو
المعنى بالدلالة عند علماء الاصول والبيان واما في الثانية فهم لا يسلمون ان الرقبة
لما لا يكون باقية في كونه رقبة وهو فاسد حسن الصيغة حتى يكون دلالتها على السليمة مجازا
ولو سلم فانتقال الذهن من المطلق الى الكامل في معناه ظاهر لا مدفع له قوله الا انه على العدل
لا على الجمع يوافق ما ذهب اليه الحنفية من ان العموم قد يكون تناول كل احد على سبيل الشمول
مثل من يأتيني فله درهم او على سبيل البدل مثل من يأتي اولا فله درهم لكن القول بالعموم
البدلي في الاثبات مخالف لظاهر اصطلاح القوم فلذا بين جمع من الشارحين ان العام
المخصص هو المفرد المحرم ولم اعتبر الرقبة من اللفظ ولذا كان ظاهرا في رقبة الرقبة
العامة الا ان المراد رقبة موصوفة عن الرقبة المؤمنة وما يحمل هذا اختلفت كلمتهم في هذا
سلا التحقيق وكيفية بطبقه جوابا عن شبهة الخصم والشارح المحقق تخلص عن ذلك

بحمله بحمعاني المسئلة التي الجواب في الانصاف لم يحسن هذا التحقيق وهو قوله فلا يقدم
الخاص بيانا للعام فكذلك يقيد المقيد بيانا للمطلق على ما في الشرح كلام لا حاصل له
بل لا معنى لتقييد المقيد ومقابلته بعدم الخاص وكان الحق سهو القلم والصواب بعدم
المقيد ومع ذلك فالكلام في تأخر المقيد لا عدمه والمعمول لم يأخر الخاص بيان قصر
للعام على البعض لا بعدمه فان عند الخصم العام المتأخر ناسخ فالصواب **قوله**
وانت تعلم مناقشة في المثال فان المثال المطابق له فعتق المكاتب عنه غير قصد الى الاستغراق
كما في شرح الحكم وانت تعلم لم قوله لا يخصص المطلق ليس على ما ينبغي والصواب لا
يقيد المطلق **قوله** وبحث ما ذكرنا هنالك المذكور فيما سبق بقوله هل يجوز تخصيص
العموم بالقياس كتخصيص قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة بغير المديون فيما سبق على العشر
ولا ذكر لتخصيص عام ليس محلا للتخصيص فيما سبق على عام هو محل للتخصيص وان اراد
دليلا وسؤالا وجوابا فيصح ايرادها في هذا المقام **قوله** وليس بعيد لانه لم يرد ان الكلام
الازلي ملتبس الكلام فيه مع انه يختلف تعلقاته باختلاف المتعلقات بل اراد به العبارات
الدالة عليه فلا حاجة في نكرتها واحلالها **قوله** والجواب منع كونه شبيها هذا منع للمقدمة
المثبتة بالدليل عند قدح في الدليل فلا يكون موجها والاستناد يفيد الزوجة بالشبهة
ليس بمستقيم لانهم لا يقولون انه مقيد وزعم لما اقتضاه النص المطلق بل يدعون
ان المطلق لا يتناول الا الكامل في مدلوله كاملا لا يتناول ما اورد على ان عدم
في ابطال حمل المطلق على المقيد ليس لزوم النسخ بالقياس بل عدم صحة القياس
على ان المقيس عليه ليس حكما شرعيا بل عدميا اصليا وهو عدم اجزاء الكافر
كما ان القتل لا اجزاء المؤمنة ثابت بالنص المطلق في سقوط القياس لم يكن المقيس عليه حكما شرعيا

والقضا

والقضاء بسقوط القياس لم لا يجوز في المقيس يصح ان يثبت الحكم المعدى او على علامة وقد دل
النص المطلق على اجزاء الكافرة وعدم وجوب قصد الايمان وغاية ما ادى اليه نظرنا ان نفس
وجوب قصد الايمان في رقبة كفارة الظهار دعي وجوبه في كفارة القتل وهو حكم شرعي وقد بسطنا الكلام
فيه في شرح التنقيح **قوله المجمل** وهو غير مطرد ولا منعكس يمكن دفع امثال هذه الاعتراضات
بالعناية مثل ان يراد بيان المراد باللفظ الموضوع وما ليس منا نصيح اطلاقه ولفظ الشيء علينا
ولم يكن بيانا في الخارج ويفهم الشيء بهمه على انه مراد له مجرد الخطور بالبال كما سبق في المشترك
والمقصود تعريف المجمل الذي هو من اقسام المبهم فلا يحتاله لفظ **قوله** ما لا يمكن معرفة المراد
منه مبني الاعتراض على ان فيه يتعلق بالمعرفة دون المراد اذ لو تعلق به لم يصدق الحد على
شيء من افراد المجمل لانه يمكن معرفة ما اريد منه بالبيان وقد يجاب عن الاعتراض بان المشترك
المقرون بالبيان مجمل بالنظر الى نفسه مع قطع النظر عن البيان ولو كان مستتبعا بالنظر اليه
ولا ساواه وكذا المجاز مجمل حيث لم يراد له يعرف بعينه ولو كان مجازا او حيث يفهم انه
مما لم يوضع له وليس بشيء اذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه على ان الحد
انه يصدق على المشترك المقرون حيث انه يصير انه لا يمكن ان يعرف منه مراد بل انما عرف بالبيان
قوله وفي مركب لاحتمال في اجمال المشترك لم يعتبر تركيبه بخلاف مرجع الضمير والصفة فلذا
جعل الاجمال في نفس المركب في مرجع الضمير والصفة وجعل الاجمال في التركيب وكذا اللفظ ما لم يعتبر
في التركيب لم يحكم بتعذر الحقيقة وتعدد المجازات **قوله** مثل تخصيص مجهول الا دائما تخصيص ما يكون
بالمنفصل على ما هو اصطلاح الحنفية فيصح عطف الاستثناء والصفة عليه بالواو واما ومع
ذلك لا حصاره فيما ان الاولى حينئذ ان يكون تخصيص العموم بصيغة مجهولة مثل
اقتلوا المشركين بعضهم او بصفة مجهولة كقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين

فان يفسد المحل بانه حصل مع الجهل به او جنب الاجمال فيما اجملوا وما سمعنا مجهولا كقولنا
احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم قوله فانه لم يستعمله عرف في اطلاقه على البعض
اي في صحة اطلاقه بعرفيته قوله ولم يثبت عرف في صحة اطلاقه للبعض وظهر انه على الاول
للكل لا يحتمل البعض وعلى الثاني للمطلق يحتمل الكل والبعض وبهذا يحصل بادنى ما يطلق
عليه الاسم وقد اشار الشارح في قوله وقد قالوا ان الباء في الواو لفظ فقد الى ان سؤال الدليل
للمخالف اصل المسألة على ما هو دأب الكتاب بل للقائل بثبوت عرف في البعض لكن لا يخفى ان
ان يوجه الاستدلال ليس ما سبق وكونه للمطلق يحتمل يصحح اطلاقه للبعض بل كونه للبعض
خاصة اي بعض كان كما نقل عن بعض اصحاب الشافعي واما دليل الحنفية على انه مجمل
هو المقدار بين بفعل النبي صلعم حيث مسح على ناصيته فهو ان الباء متى دخلت في آلة المسح
تعدى الفعل الى محله فيستوعبه دون الآلة نحو مسحت رأس اليتيم بيدي ومتى دخلت
في محله يعدى الفعل الى الآلة فيستوعبها دون المحل كما في الآية فيقتضي ممسوحية بعض الرأس
وليس المراد اول ما يطلق عليه اسم البعض لحصوله في ضمن غسل الوجه فيكون مجملا لاحتماله
السدس والثلث والربع وغيرها قوله لا اجمال في نحو رفع قال في حل عقد ذكر في بحث عموم المقتضي
انه مجاز وانه اقرب من تعميم المقدر فلما ذكر على طريق البحث والمجادلة بعد تسليم ان ليس المقدر
امرا معينا وهذا على طريق التحقيق قوله فالعرف فيه سابق فان قيل البعد ... اسماء العرفي
واللغوي فما معنى هذا العرف فلما ذكر الشارح العلامة انه العرف الاصولي ورد
ذلك بعض الشروح فانه لا معنى لحمل كلام الشارع على اصطلاح يحدث بعده بل المراد
عرف الاستعمال المجازي وهو لا ينافي اسماء الحقيقة الشرعية والعرفية ولا احتياج في
ان حمل هذا العرف على ما هو المتعارف في الاستعمال المجازي لمثل هذا الكلام حينئذ الا ان

وهذا هو المصحح في كلام ... صح

وقد علمه قوله انصح ... وكان الاولى ... عرف في اطلاقه على البعض خاصة ... الصحة صح

قوله بعد عدمه الشرعي على الحقيقة الشرعية حمل العرف العرفي على الحقيقة العرفية اللغوي على الحقيقة العرف
وانه ظاهر الكلام ان المراد الاشتراك ان الاجمال خلاف الاصل فيكون منفيا للازم
يلزم نفي الملزوم اعني الاشتراك وهو مهما مسلم لنفي اللازم يتحقق المساواة او لا اجمال
في الا انه الا اعني بعد ثبوت الاشتراك ولما كان في هذا نوع بعد بينا على ان في الاجمال هو نفس
المدعي وقد يقال الظاهر في هذا الشرح الى ان المراد ان الاشتراك خلاف الاصل ظاهره
غير موجه لكونه استدلالا بنقيض المقدم لكنه ينتج المطلوب بناء على المساواة وبعضهم
لم يراع محاذاة المتن فقال المراد ان الا انه انما يكون مجملا لو كان اللفظ مشتركا والاشتراك
خلاف الاصل واعلم ان في الاستدلال احتمالا احسن حاول بيان عدم اشتراك اللفظ
بما ذكر في الشرح يكون موجها بل يستدل بانه لو كان اجمال فاما باشتراك اللفظ او
اشتراك اللفظ وكلاهما منتفيا ثم فيسقط اعتراض العلامة بان ما ذكر لا يصلح
استدلالا على نفي الاجمال قوله وقد يقرر بان المجاز خير من الاشتراك قوله
وقد يقال جواب عما ذكر من البعض الاجمالي للدليل المذكور يعني ان جريانه في المجمل انما يكون
اذا لم يثبت بالدليل كونه مجملا كما في اللفظ المعلوم اشتراكه وكما في لفظ الصلوة قبل طرق
البيان قوله في احدهما اي احد المذكورين اللذين هما المعنى الواحد والمعنيان لا اثنان
قوله فكان حمله على الاكثر هو الاظهر فان قيل فيكون ظاهرا في احد الامرين اعني المعنى الواحد
وهذا يستلزم خلاف المقدر ونفي الاجمال قلنا المراد ان ما ذكره اقتضى الظهور المعتبر
وما ذكرنا في المعنى الواحد فيتساقطان ويبقى الاجمال مع عدم الظهور قوله احدهما اللغوي
اي حكم يتعلق باللغة ويستفاد من اللغوي مثل تسمية الطواف بالصلوة وتسمية الاثنين
بالجماعة لغة والاخر شرعي اي حكم يتعلق بالشرع ويستفاد من الشارع مثل اشتراط
الطهارة

في الطرف وحصول فضيلة الجماعة بالائتمام فلهذا قال مجملا ولم يقل مشتركا بخلاف
المسألة الآتية فانها في اللفظ الذي يكون له معنى شرعي ومعنى لغوي فيحمل على الشرعي اخر وضع اللفظ له
شرعا فليس الغرض من المثلين **قوله** لما عرف الشرع بعد المنتهى لم يكن لامر كغيره عرف الشرع
تعريف الاحكام وكون الشارع لم يبعث لتعريف اللغات دليل على حمله لكونه صالحا للامرين
قوله وهو المراد بالشرعي يعني لا يعني بالشرعي الا ما يوافق امر الشرع وهو معنى الصحيح
فلو حمل على الشرعي لكان صحيحا وصوم العباس هكذا الشرعي ما وافق امر الشارع وكل
ما وافق امره فهو صحيح **قوله** او لا يدل على الصحة يعني ان تم ما ذكرنا لم النهي يدل على الفساد
فذاك والا فقد ثبت انه لا يدل على الصحة وهذا كاف في الاجمال لانه اذا لم تكن فيه دلالة
على الصحة لم تكن دلالة على كونه شرعيا وفيه نظر لان عدم دلالة النهي على ذلك لا يوجب
انتفاء الدلالة مطلقا لتثبت الاجمال وفيها بحث اخر وهو لم يذهب الغزالي والمدرس الرابع
المنسوب الى الآمدي ثبات الاجمال في جانب الاثبات واما ما رواه في النهي فلا افهم
المصنف استدلالهما على جانب النهي ثم انما تعرض في النهي بانه عند الغزالي محمل
وعند الآمدي ظاهر في اللغوي ولا تعرض في الدليل الا لمجرد تعذر الشرعي وعدم دلالة
على ثبوت الاجمال او الحمل على اللغوي فلك ان تدعي كلام ضم مقدمه **قوله** عليه وبما ذكرتم
متعلق باحتج وفي النهي في اللغوي عطف على في الاثبات في الشرعي وبانه تعذر متعلق
باحتج ولا يخفى ما في هذه العبارة من التعقيد **قوله** وانه يبطل اسناده الى استلزام اللازم
والصحة للنهي والمعنى لو حمل على الشرعي لكان صحيحا واللازم منتف لانه يبطل الحصر
كما في الصور المذكورة وجعل الصحة للزوم حمل لا معنى له **البيان والمبين قوله** ويكون
فيما سبق له احتمال اسناده الى النهي قوله ولئن لم يسبق احتمال النص مخصصا بالفعل على ما وقع في

قوله ليس البحر كالمعاينة مروي في الحديث ملا ينافي كونه مثلا سائرا **قوله** ثم ان الفعل
اطول اسنادا الى الثوب فهم الفعل يطول معناه انه اطول من القول لتصريح انه مسلوم للناظر
دون القول **قوله** والمرجوح لا يكون تأكيدا يقتضي ظاهر الكلام انهما اذا تساويا كان
البيان حينئذ تاما غير بعضي **قوله** اقل ما يكون اسنادا الى انه لا يريد بلزوم المساواة
امتناع كون البيان اقوى على ما فهمه الشارحون بل امتناع كونه ادنى **قوله** على المخرج
على لفظ اسم المفعول بمعنى البعض الذي اخرج من العام ومن المطلق كالكافر من قولنا
الرقاب المؤمنة او رقبة مؤمنة وفي دلالة المطلق عليه موضع بحث وقوله فقد الغي دلالة
العام يعني العام والمطلق عليه اي على المخرج وهو اي العام وقوله يدل له المخرج
متعلق بالغي وهو على لفظ اسم الفاعل يعني اللفظ الذي يفيد التخصيص او التقييد وضمير عنه
للعام وهو للمخرج **قوله** هذا لكم يعني ما ذكرنا من ان البيان يجب ان يكون اقوى انما هو في
بيان المجمل ولا خصوص الدليل بتخصيص العام وتقييد المطلق واما بيان المجمل فيجوز
ان يكون بالمرجوح لانه لا تعارض بين المجمل والبيان ليلزم الغاء الاقوى بالاضعف وهذا
معنى ما قال في المنتهى واما المجمل فواضح وان صدق بدل معناه ما ذكره العلامة وهو لم يقل
بيان المجمل اقوى دلالة منه فواضح لان المجمل لما كان غير متضح الدلالة كان بيانه وهو ما يحتمل
احد احتماليه اقوى منه بالضرورة ولا يتصور كونه مرجوحا على ما هاد فيه التحقيق قلنا
عدم اتضاح دلالة المجمل على المعنى المعين المراد منه لا ينافي قوة دلالته على معناه من حيث
انه احد الاحتمالين كما في قوله تعالى ثلثة قروء فانه قوي الدلالة على ما فيه افراد من الطهر والحيض
فيجوز تعيين احدهما بلفظ يكون دلالته اضعف حتى لو كان لا يكون قطعيا في مدلوله وهذا
ما قال الآمدي ان المبين ان كان مجملا كفى في تعيين احد احتماليه ادنى ما يفيد الترجيح وان كان عاما او مطلقا
لا بد ان يكون المخصص او المقيد اقوى

قوله عن وقته اي وقت تنجز التكليف قوله وهو الظاهر اي غير المجمل مما يحتاج الى البيان
هو الذي يكون ظاهرا في معنى ويراد به غير الظاهر كالعام اريد به الخاص والمطلق اريد به
المقيد وكالمنسوخ فمذهب الكرخي ان ما افتقر الى البيان ان كان مجملا جاز تأخير بيانه
عن وقت الحاجة وان كان غير المجمل امتنع ومذهب ابي الحسين انه ان كان مجملا جاز تأخير بيانه
مطلقا وان كان غير المجمل جاز تأخير بيانه التفصيلي وامتنع تأخير بيانه الاجمالي مثل ان يقول
هذا العموم مخصوص وقد اشار المحقق الى ان هذا مثال للبيان الاجمالي دون التفصيلي
على ما فهمه الشارح العلامة من ظاهر عبارة المتن فاعترض والى ما وقع في شرح المنهاج الا قال
ما لو او ليس بمستقيم والصواب في الاجمالي بدون الواو اي ابو الحسين يوافق الكرخي في امتناع
تأخير بيان غير المجمل الى البيان الاجمالي ولا يوافقه في البيان التفصيلي وحاصله توجيه المتن ان
ابا الحسين يوافق الكرخي في بيان المجمل مطلقا وفي البيان الاجمالي لغير المجمل ويخالفه في التفصيلي
ومذهب الجبائي وابنه والقاضي عبد الجبار انه يجوز تأخير النسخ دون غيره صرح بذلك
الآمدي وغيره ومقتضى كلام الشارح المحقق ان عند الجبائي يجوز تأخير النسخ وبيان المجمل
مطلقا وفي غيرهما يجوز تأخير البيان التفصيلي دون الاجمالي قوله واعترض عليه بوجهين
جمهور الشارحين لم يذكروا اعتراضا على الوجه الثاني ولم يوردوه وذكر بعض في تتمة الجواب على نحو
لم يعلم وجوبه بالامر قبل البيان لكنه يقول السعد لعله اغفله الشارح المحقق حرى
على ما هو مقتضى الفكر الصائب من تخصيص الاعتراض بالثالث وجعل ذلك اشارة الى
تأخير البيان عن وقت الخطاب وهو الموافق لكلام الآمدي قوله فلو الامر ليحتج المعين
بعينه انا قاطعون بان حصول الامتثال لما كان بذبحهم تلك البقرة المعينة لا حينئذ ابهامه
وبهذا القدر يندفع ما يقال ان المطلوب هو الماهية بشرط عدم التعين حتى لا يطابق المعين

بل لا يسقط النقض قوله الجواب منع كونها نقض معنيه فان عدم الاتوجه لمنع الدعوى من غير
قدح في الدليل ولا للاستدلال على نفي ما منع قلنا المراد المنع بالمعنى اللغوي واكثر ما هذا الا
معارضات قوله وهو ظني في بعض عن معنيه هذا هو الموافق لما في شرح المنتهى وهو ظني في اي
بعض كان لا ما مثل الى كونه يخرج بعد معنيه ظاهر قوله وهو يشبه تفسير الصحابي ان كان الظاهر
الا استدلال بقول ابن عباس ليس من حيث انه خبر واحد في معاني الكتاب حتى يدفع بل من حيث
انه مفسر للكتاب فلا يدفع قوله دل على انهم كانوا قادرين حيث نسب عدم الفعل الى عدم
الارادة فان كونهم قادرين علم من الاشتغال بالسؤال كان تعنتا وتعللا ومع
ذلك تعنت قوله اجيب انه يحمل المعترض على ما توهمه الشارحون من ان زيادة بيان تخصيص المعترض
قوله فلانه خبر واما النزاع في التكاليف يسقط به ما ذكره الشارحون من ان المراد انه خبر واحد
والمسألة علمية لا يجوز اثباتها به واما اتفاق المفسرين على كونه سبب نزول الآية لا يخرجه عن كونه من باب
الآحاد لما فرغ الاجماع من ان الامة لا تجتمع امتي على الضلالة لا يخرجه عن الآحاد
قوله كما في النسخ فان المخاطب جاهل بانتهاء الحكم وعدم تكرره مع انه يشترط اخراج قوله ولا جرم ما
اي عدم المانع عن تأخير البيان لان غايته عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود
ولئن استدل بان الاصل عدم المانع كان هذا الاجماع نعم يتجه ان يمنع استناد الجواز الى عدم
المانع بل الى وجود الدليل كما هو ومع ذلك فيصير هذا الاستدلال معارضة مالم يجب قوله
الشارحون قوله ويلزم المحذور وفي المنتهى هو المخالفة للمراد وما ذكره الشارح ناظر الى
ما ذكره الآمدي في انه يلزم منها المكلف ابدا عاملا بعموم اريد به الخصوص وتعميم وهو في
غاية التجهيل قوله فلانه اي المتكلم بالعام مخاطب على لفظ اسم الفاعل وحقيقة الخطاب
توجيه الكلام الى المخاطب اي الى من اريد قصد خطابه لا من حيث هذا المفهوم يلزم الدور

عبارة ... ان ... قوله
ان الذي ... للكلام ...
لم يكون ... المعترض
... العرب

قوله وانه اي الشبهة لمانع الخطاب متعذر لانه لم يبين بعد قوله البعض بالشبهة بان الشبهة انما هي في فعل من يجوز تأخير بيان النسخ عن وقت الخطاب اجمالا وتفصيلا
قوله كان عبد الجبار لم يلاحظ الشارح المحقق هذا المقام كلام الآمدي بقضيته بيننا
الجبائي على خلاف ما هو المشهور عنه وظن ان للقاضي عبد الجبار مذهبا آخر والحق ان مذهب
مذهب الجبائي الا ان ما ذكر في هذا المقام كلامه خاصة بشرح جميع ذلك فالمراد ملخص كلام
الآمدي في هذا المقام قال ذهب الجبائي وابنه والقاضي عبد الجبار الى جواز تأخير بيان
النسخ دون غيره ويرد عليهم انه لو امتنع تأخير البيان لما لزم الا وهو باطل واما الغرم
وليس سوى جهل المكلف بالمراد ولا يحصل من البيان الا العلم به فيلزم ان يمتنع تأخير بيان
النسخ لما فيه من الجهل بمراد الكلام الدال على التكرير قال واعترض القاضي عبد الجبار
قائلا الفرق بين تأخير بيان النسخ وتأخير بيان المجمل هو ان الاول مما لا يخل بالتمكين من الفعل
في وقته بخلاف تأخير بيان صفة العبادة فانه لا يتأتى معه فعل العبادة في وقتها المحدد بعينها
والفرق بين تأخير بيان تخصيص العموم وتأخير بيان النسخ ومعهم من اجل الخطاب المطلق
الذي اريد به شيء معلوم ان حكمه من يسمع لعلما بالقطع التكليف لا كذلك المخصوص الذي
ان تأخير بيان تخصيص العموم يجر الى تأخير اخراج بعض الاشخاص منه من غير بعض بوجه السكر
في كلام المكلف بل هو مراد له لا بخلاف تأخير بيان النسخ ثم اجاب الآمدي عن الاول
والثاني بما في المتن وعن الثاني بان العلم بالانقطاع والانقطاع حاصل في التخصيص والنسخ
ثم قال ومن انه اي الخاصة بالمجمل انه لا فرق بين الخطاب بالمجمل والخطاب بلغة لا يفهمها الى
حين تبيينه من غير بيان وهذا ما نبه المحقق بطريق السؤال والجواب بنبه عليه المصنف بقوله
ثم بين مراده ثم اجاب عنه بما في الكتاب ومعنى يطيع ويعصي بالعزم اي على الفعل والترك

[illegible]

١٢٩

[illegible]

يعني
وما في الشرح انه يطيع ويعصي بالعزم على فعله الذي هو الاتيان بالمأمور به
والكف عنه او المراد انه بالعزم على فعله يطيع في الواجب ويعصي في المحرم وقد ذكر
كما ذكرنا وجه ما وقع في المتن اولا لفظ قالوا وثانيا لفظ قال ولو ما ذكره المحقق من
قالوا اولا وقالوا ثانيا ليس على ما ينبغي ولو ما ذكره العلامة من ان المصنف لو لم يوسط
بينهما ما يبني تأخير بيان المجمل في عبد الجبار لكان احسن حسن قوله وهو للفور
اي هذا الامر الذي هو بلغ للفور ليظهر له فائدة ولو لم يكن مطلق الامر للفور وانشاء
في الجواب بقوله فاسقا الظهر الى الا يمنع كون الامر للوجوب على ما في شرح العلامة بل يمنع كون هذا الامر محمولا
على حقيقته التي هي الوجوب ويمنع كونه للفور بما ذكره من الدليل لجواز ان يكون لا للفور
ويفيد ما بذا العمل بالنقل وهذا انظر لقوله لانه خلاف الجبار ليس على ما ينبغي
لان ذلك في مطلق الامر قوله وعدمه اي عدم البيان وقوله للداخل متعلق بان
لا يسمع والمراد به المكلف الذي يسمع العام وضمير له للداخل وضمير فيه لجواز ان يسمع
وضمير اسماعه وجوازه وعدمه للمخصص وضمير تأخير لا سماعه قوله واما بعد يعني
اذا بني الكلام على منع تأخير البيان وجعل النزاع فيما بين الشافعية فينبغي ان يسمع هذا الاستدلال
اصلا لانهم لا يقولون بجواز تأخير البيان مع عدمه فيحتمل ان يحمل كلام المصنف على انه يراد
تم منع تأخير البيان يعني يحمل قول بجواز اسماع العام دون المخصص ومنسوخ كما ذكرنا ما ابتنا
على المانع جواز تأخير اسماع المخصص مع عدمه مع وجوده اولى لانه حينئذ يمكن ان يسمع في الحال
قوله نقل المصنف يشير الى ان تصريح مخالفة الاجماع لكن ذكر الشارح العلامة ان مراده
انه بعد وقت الحاجة وقبل ظهور المخصص يجب اعتقاد عمومه جزما لئلا يفضي الى الخصوص ودراك
والا تعذر الاعتقاد جزما بذلك امام الحرمين قال وهذا غير معدود تحت مباحث العقلاء
ومضطرب العقلاء

وانما هو قول صدر عن عادة واستمرار عبادة وقال الامام الغزالي لا خلاف انه لا يجوز
المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البحث عن المخصص لان شرط دلالة العام انتفاء المخصص وكذا
كل دليل يمكن ان يكون له معارض فهو انما يكون دليلا بشرط السلامة عن المعارضة فلا بد من معرفة
الشرط وهذا انما يظهر بمعنى قوله وكذا كل دليل مع معارضه انه يمتنع العمل به قبل البحث عن المعارض
وانه يكفي غلبة الظن بعدمه وشرط القطع عند القاضي قوله لا اطلع عليه اي لكان من المتكلم اطلاع
للمخاطب على انه اريد بالعام الخاص لان حكم الحاكم مع عدم اطلاع المخاطب على المخصص عموما قطعا
مخلا لاحتمال الخصوص اذ لا معنى للتخصيص سوى نصب دليل بعد الاطلاع عليه فقصر العام
على البعض قوله كذا انما نحتج على لفظ المبني للمفعول اي يكون المسائل كما ذكر فيها البحث او نحتج
على لفظ المبني للفاعل اي المجتهد قوله الظاهر والمأول دلالة ظنية تخرج النص لكون
دلالته قطعية والمجمل والمأول لكون دلالتهما مساوية وموهومة وظ كلام المصنف ان قوله
اما بالوضع او بالعرف من تمام الحد احترازا عن المجاز وبه صرح الآمدي وكلام الشارح يشعر
بانه تقسيم للدلالة بعد تمام الحد فيدخل المجاز وهذا اقرب قوله وقد يفسر اي الظاهر بما دل
دلالة واضحة فيكون النص قسما من الظاهر لان الدلالة الواضحة اعم من الظنية والقطعية
وكذا المبين يكون اخص منه لان الدلالة الواضحة لا تقتضي سابقة احتياج الى البيان قوله
والتأويل قال قبل من اقسام المراد الظاهر والمأول فالمناسب تفسيرهما او تفسير الظهور والتأويل
على المشهور بحسب الاستعمال هو الظاهر دون الظهور والتأويل دون المأول ومراد
الغزالي بالتأويل المأول اعني المعنى الذي صرف اليه الظاهر كما في قوله التأويل يحتمل قويا
مسرح بأدنى مرجح وبالاحتمال المحتمل ومثل هذا شائع في عبارة القوم وقد تعلم الظاهر
لما يعود عليهم من التأويل طريق الى المراد والمعنى يطلق به في اصول الحنفية المأول ما ترجح

ويعضد قوله المدرك لعلة النظائر المصدق الى عند اضافتها اضعف منها اعتراض الآمدي
بانه لا يساوي ما يفيد اصل الظن دون غلبته قوله وهو الصحيح ادلس في اسامي الصحابة
ابن غيلان وانما هو غيلان بن سلمة بن شرحبيل الثقفي اسلم يوم الطائف وعنده عشر نسوة
كذا في الاستيعاب وغيره من الكتب المعتبرة قوله لا منه ولا من عقده لما ذهب اليه ان جعل
من المراد انه لم يسأل ابن غيلان عن تجديد النكاح قوله فقضا في قلوبهم بالضاد المعجمة هو التعاون
والتظاهر غلط الناسخ قوله على الحكم وهو الابطال متعلق بترجيح والنادر من ابطال ترجيح الحكم
والمستنبط هو باقي الصفات الى معنى وصفه وانه الى الاحتجاج والغرض من هذا التطويل تحصيل قوله
وكل معنى الى اخره وجها اخر في ابطال لما زعم الشارح من انه عزيمة الاول لمعنى ان كل نوع
اذا استنبط من اصل ابطل ذلك الفرع ذلك الاصل فهو باطل وذلك لانه يرد مخالفة للاجماع
فسعل بابطال التأويل لكن لا يخفى ان عدم وجوب الشاة لا يستلزم عدم اجزائها اللزوم مخالفة
الاجماع ولزم الحكم على تقدير هذا التأويل ليس وجوب الشاة بل قيمتها والعلة المستنبطة
انما تبطل وجوب الشاة نعم لو قيل انها تبطل وجوب القيمة الذي هو حكمها بناء على اجزاء الشاة
وانه فارع الشاة بها انقصا لكان شيئا لكن كلام الحنفية ان الواجب هو الشاة صورة او معنى
ولزم التعليل بدفع الحاجة واتخاذ عدد من الفقراء انما هو لابطال تعين الشاة وتعيين وصف
المنصوص عليه الشاة صورة ومعنى وذلك بابطال صورة النص اعني قوله تعالى وما من دابة
في الارض الا على الله رزقها على ما بيّن في موضعه قوله المراد بقوله ايما امرأة ظاهر سوق والواو
كلام الشرح خصوصا قوله حملا على نادر حمل قوله الى اخره مشعر بانهم محتاجون الى
التأويل في الموضعين حتى ان نكاح الصغيرة ليس باطلا بل يؤول الى البطلان لكن
لا ذكر بل المراد انهم يأولون ايما امرأة بالصغيرة والامة والمكاتبة والمجنونة فيكون
باطلا على حقيقته

او ما يؤول اليه الباطل بما يؤول الى البطلان لكونها امة او امراة محلا لعمومه ثم اعتراض الولي في نكاح
الحرة المكلفة نفسها انما يكون في عدم الكفو والغبن الفاحش في المهر وهو المعنى بالنقيصة ولا يخفى
انه ليس بغالب فقوله يؤول الى البطلان غالبا ليس على ما ينبغي واعلم انه اذا حمل الباطل على ما
يؤول اليه وحمل المحمل على امراة صغيرة والامة ونحوها ممن بطل نكاحها حقيقة
فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله قصد النبي صلى الله عليه وسلم التعميم الى آخره يعني لما وقع في بعض الشروح
لم قوله تمهيدا اصل مستقل بظهور قصد العموم اي ابطل ظهور قصد العموم ثم تمهيد اصل يعني
الالفاظ العامة وابانة صيغ العموم الظاهر وانها قوله محتمل مسند اخرج لا شك انه بعيد
وفيه اشارة الى ان قول المصنف محتمل على ما ذكر اشارة الى التاويل جميعا وانه مسلا اخرج قوله
بعيد وقوله كاللغز حال ادخر بعد حذف في بعض الشروح انه على لفظ الفعل عطفا على بطل
وبعيد وكاللغز صفتان للنادر اي حمل التاويل او العامل به الحديث على نادر بعيد بمنزلة
اللغز لخفائه وبعده عن الفهم قوله عن نوضها متعلق بالاستقلال ولا يخفى ما فيه من النبوة
اذ لا يقال منعت استقلال الرجل عن فعل كذا بل منعته عن الاستقلال به او منعت استقلاله
وكانه وقع في نسخة الشارح فيما لا يلوم في جميع النسخ فيما يليه في الامر الذي يليق بحاله
العادات منع الاستقلال فيه قوله لسان المصرف حتى يجوز الصرف الى صنف واحد لا للاشخاص
حتى يجب الصرف الى جميع الاصناف فعند بعض العلماء كالامام احمد وعند الشافعي وبلاد البعلا
لان الا انه ظاهر في استحقاق جميع الاصناف ووجوب الاستيعاب حيث اضاف الصدقات
اليهم بلام الملك وعطف البعض على البعض بحرف التشريك قال الامام الغزالي لكن ذكر
لان قوله انما الصدقات عطف على قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات الى قوله فان اعطوا منها رضوا الاية متعلق
فيعني ان طمعهم في الزكوة مع خلوهم عن شرط الاستحقاق بطلهم عن شروط الاستحقاق
صرف الزكوة

قوله صح

فهذا

فهذا محمل فان مسعد الشافعي رض فللمقصود محمل تاويل التاويل ان له سعا الاحتمال وقال
الآمدي لو سلمنا انه لبيان المصرف فلا نسلم انه لا مقصود سواه فلعل الاستحقاق بصفة التشريك
ايضا مقصودا عملا بظاهر اللفظ قوله المنطوق والمفهوم وما بينها مصدرية هذا
ولو كان صحيحا لكون المنطوق والمفهوم من اقسام الدلالة لكنه يحوج الى تكلف عظيم في تصحيح
عبارات القوم لكونهما صريحة في كونهما من اقسام المدلول كما قال الآمدي المنطوق ما فهم من اللفظ
نطقا في محل النطق والمفهوم ما فهم من اللفظ في غير محل النطق وعلى ما ذكره الشارح المنطوق لو دل اللفظ على معنى
في محل النطق واسم كان في قوله اي يكون ضمير ذلك المعنى والمفهوم لو دل اللفظ على معنى لا في
محل النطق بان يكون ذلك المعنى حكما لغير المذكور والمنطوق الصريح ما وضع اللفظ له اي دلالة اللفظ
على ما وضع له بالاستقلال او بمشاركة الغير فيسمى المطابقة والتضمن وغير الصريح دلالة
اللفظ على ما لم يوضع له وقوله سواء ذكر ذلك الحكم اولا يعم الصريح وغير الصريح فان الحكم فيه
وان لم يذكر ولم ينطق به لكنه من احوال المذكور واحكامه على ما يشير الامثال فدلالة لا تقل لهما
اف على تحريم التافيف منطوق صريح وعلى تحريم الضرب مفهوم ودلالة تمكث احداهن شطر
دهرها لا تصلي على ان اكثر الحيض واقل الطهر خمسة عشر يوما منطوق غير صريح والفرق
بين المفهوم وغير الصريح محل تامل قوله بحكم الاستقراء دفع لما ذكره العلامة من ان المصنف
لما ادعى عدم التوقف فيدل الاقتران الذي لم يذكره الآمدي ولا المنتهى يبطل الانحصار
لخروج ما لا يتوقف عليه ولا يشعر بحكم كذلك عن الاقسام قوله وما بينها ان يقترن اي المنطوق
الذي هو مقصود للمتكلم بحكم اي وصف لو لم يكن ذلك الحكم اي الوصف لتعليل ذلك المنطوق
لكان اقترانه به بعيدا فيفهم منه ان الاعرابي قال فانه اقترن الامر بالاعتاق بالوقاع الذي لو لم يكن
هو علة لوجوب الاعتاق لكان بعيدا ونسبه المصنف هذا المعنى في باب القياس والشارح يفسر
الحكم بالوصف

من المنطوق

وقد يتوهم من ظاهر العبارة ان المراد بالحكم هو الاعتاق وبالمعترض الوفارع والمقصود
ان المعترض علة للحكم وقياس ظ على المتناظر قوله نعلم منه جواز الاصباح جنبا كلام المنع
انه قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث اسناده الى جواز الاصباح جنبا لان الليل اسم لجميع
فيجوز الجماع في اخر جزء منها ويلزم الاصباح جنبا وكذا في قوله فالان باشروهن الى قوله
حتى يتبين لكم الخيط الابيض لان حل المباشرة الى الفجر يقتضي ذلك وكلام الشرح فاخر
بهذا التقرير لكن قوله من استغراق الليل بالوقت المباشرة لا يخلو عن اشارة الى الاشارة من
فليتامل قوله لحن الخطاب اي معناه قال الله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول واللحن قد يطلق
على اللغة وعلى الفطنة وعلى الخروج عن الصواب قوله وهو يشبه بالادنى المذكور
الاصل انه يشبه بالادنى على الاعلى او بالاعلى على الادنى على الاول كالتنبيه بالتافيف
والذرة والدينار على ما فوقها والثاني كالتنبيه بالقنطار على ما دونه وذكر العلامة
انه لم يذكر المص التنبيه بالاعلى على الادنى اعتمادا على فهم المتعلم والشارح المحقق
جعل التنبيه بالادنى شاملا لجميع الصور على ما هو دابه في التدقيق وحاصله انه جعل
الادنى عبارة عن الاقل مناسبة لثبوت الحكم عليه والاعلى عن الاكثر مما سبق له فالتافيف
اقل مناسبة بالتحريم من الضرب والذرة اقل مناسبة بالجزاء مما فوقها والقنطار اقل مناسبة
بالتادية مما دونه والدينار اقل مناسبة بعدم التادية مما فوقه ولكونه اعلى من المسكوت عنه
اشد مناسبة ومبنى هذا الكلام على انه لا عبرة في مفهوم الموافقة بالمساواة قوله
قيل يسمى القياس اشارة الى ان المراد انه ليس من القياس الذي جعله الشارع حجة
والا فلا نزاع في انه الحاق الفرع بالاصل بجامع الا ان ذلك جامع يعرفه كل من يعرف اللغة
من غير افتقار الى نظر واجتهاد بخلاف القياس الشرعي قوله مساقه ادلة احاط على
امتناع قياس الكل

اي لو كان علة الحكم لم يكن للمعلل تو صيه لو لم يكن للمعلل الا الاعتاق الظهر ما دا و دو فساد اه

كان الحكم فيه اولى من المذكور ولهذا احتيج الى معرفة الحكم وكونه في المسكوت عنه اشد مناسبة صح

على الحد قوله ان الحلي لم يشكي يعني لا نافي للقياس الجلي الذي يعرف الحكم وبطريق الاولى
حتى يصح ان يقال انه قائل بهذا المفهوم دون القياس ويجعل هذا حجة على انه ليس بقياس والحق
ان النزاع لفظي قوله ومنه اي من مفهوم المخالفة مفهوم الاسم ايضا يعني انه ولو اقتصر هذا
المقام على الاربعة لكثرتها وشهرتها لكن له اقسام اخر سنذكرها والمراد باللقب ما يكون
بطريق تقديم الوصف على الموصوف الخاص وجعله مسندا والموصوف خبرا فلا يشمل الا سميا
وانما ونحو ذلك ولا يخفى ان في مثل لا اله الا الله المفهوم هو ان الله اله ونفي الالهية عن غيره منطوق
وفي انما الاعمال بالنيات العالم زيد المفهوم نفي اي لا عمل بدون النية ولا عالم غير زيد
واما بعض ما ذكره من اندرج في التخصيص بالاوصاف التي قطعا ويرول بما ذكره فمفهوم من اسم
المشتق الدال على الجنس مثل لا تبيعوا الطعام بالطعام فراجع الى مفهوم الصفة اذ المراد بها
ما هو اعم من النعت النحوي ومما يجب التنبه له ان المراد بتخصيص الوصف ما ينتقض الشيوع
ونص العام على البعض لا مجرد ذكر صفة لموصوف فلا يرد ما يكون لمدح او ذم او تاكيد او نحو ذلك
على ما هو بينه صاحب التنقيح قوله فكان مفهوم موافقة ظاهر في انه لا يشترط في مفهوم الموافقة
الاولوية بل يكفي المساواة وقد سبق خلاف ذلك وما ذكره العلامة من ان المراد انه يكون مفهوم موافقة
على تقدير الاولوية واما على تقدير المساواة فلا مفهوم موافقة ولا مخالفة فبعيد من اللفظ قوله
بغير اذن وليها هو في المعنى صفة للنكاح اي نكاحا عريا عن اذن الولي او للمراة اي امراة عارية عن
جهة الولي ومما يجب ذكره الامام في البرهان من جميع جهات التخصيص راجعة الى الصفة فان المحدود والمعدود
موصوفان بعددهما وحدهما والمخصص بالكون في زمان ومكان موصوف بالاستقرار فيهما قوله للمفهوم
تقدير جهالة الظاهر ما ذهب اليه المحصول اعتبارا لجهالة او الخوف من التكلم اذ لا اختصاص
لكلام الشارع حتى يمتنع ذلك فيه الا ان يقال لفظ تقدير ربما يشعر بما ذهب اليه الجمهور والشارح من
اعتبار في جانب المخاطب

بان يكون الحكم في المسكوت معلوما وفي المذكور مجهولا فيحتاج الى البيان ولم يتعرض العلامة للجواب سوى انه قال فيه نظر وتكلف بعضهم بان المراد ذكر حرف كما اذا قيل لا يجوز ترك الصلوة المفروضة في اول الوقت يجوز ترك الصلوة المفروضة في اول الوقت **قوله** لم يخالف الشافعي كانه نقل بالمعنى والا فلا توجد هذه العبارة في الكتب المعتبرة ومع ذلك فهو مشكل بمفهوم الشرط وكان الشريف لم يفرق بينهما او يجعله في معنى الشافعي المخالف للمخالفات وكذا الحكم فاسد من مفهوم العدد ايجاب حد من القصة الا انه قد عرض لم يرجع الكلام الى الصفة **قوله** ان ابا عبيد هو معمر بن المثنى صرح بذلك الامام في البرهان وذكر الابهري انه ابو عبيد القسم بن سلام والقول ما قاله الامام **قوله** بعد او فيه قال اشار الى ان قوله في المتن قال به الشافعي حمله قال الشارح العلامة بمعنى علم بما ذكر فان ابا عبيد يقول بالمفهوم والشافعي ايضا قائل به ومما من ائمة اللغة على انه شاهد لظاهر انها فهماه بحسب اللغة وظهر ان ادلته لغة وفي هذا اشارة الى ما عليه الاكثرون من ثبوت ذلك اي اثبات المفهوم من اللغة لا الشرع او العرف العام على ما فصل **قوله** على اجتهاد فيه انه لا يريد الاجتهاد في الاحكام الشرعية بل اثبات الاوضاع في المباحث اللغوية وحاصل الجواب ان هذا المنع لا يضر بالا ادعى ان فهم مفهوم الصفة من الطرق هو حاصل بقولهما وهما من ائمة اللغة سواء استند قولهما الى اجتهاد او سماع او غيرهما كما كثر اللغات فان طرق معرفتها قول الائمة ان معنى هذا اللفظ كذا والتواتر قليل وبهذا سقط اعتراض العلامة بان هذا مع انه كلام على السند ضعيف لان اللغة انما تثبت بقولهم لو نقلوا عن العرب على انها لو سلم يعتد لكونه من اخبار الآحاد **قوله** والصانع لانه الشبه الى ما ذهب اليه الشارح من انه جواب فان الاعتراض المذكور معرض لانه يبطل اثبات الوضع بالعادة والسند انه اذا جاز ذلك بغير باعث لزم المستبعد فاولى ان يجوز بغير باعث او لزوم الممتنع

والشارح المحقق جعله دليلا ثانيا على المطلوب لكونه عطفا على قوله قوله وايضا لو لم يدل لكن لا يخفى انه دليل مستقل لا ابتداء استدلال فانه لا وجه للتخصيص بعض الاعتراضات باحد الوجهين والبعض بالاخر لكن الا ان يسمح بترك الواو من قوله واعترض بمفهوم اللقب على ما هو دابه في الاعتراضات ولهذا لم يذكره الشارح **قوله** لا يلزم انه لولا التخصيص فلا فائدة حاصل الدعوى انه اذا لم يكن فائدة اخرى بغير المفهوم فانه لا يعلم الخلو عن الفائدة وحاصل هذا الاعتراض والذي يعرض اما ان لا يلزم الخلو عن الفائدة الاخرى في شيء من الصور بل تفويت الدلالة وفيه ثواب الاجتهاد فانه في كل صورة وحاصل الجواب انه ما ذكر من الفائدة ليس بلازم فيجوز عدم الفائدة بحكم الاصل بل عدم ظهورها بحكم الوجدان وهو كاف في المطلوب فيكون هذا دفعا لما يقع له مجرد كلام على السند **قوله** وذلك اي بعد الغنم الموصوفة بالسائمة عاما مساويا للسائمة والمعلوفة فانه لم يقل به احد ولو كان الغنم بدون القيد بالسائمة عاما مساويا لها بالاتفاق **قوله** فلا واسطة بينهما بالغ في توضيح ذلك ردا لما قيل لا يلزم عدم الواسطة بين الحصر والاشتراك **قوله** اي حاصل بعد كان المدعي ان اللفظ ظاهر في احد الاختصاص والا لزم الاشتراك لعدم الواسطة واللازم باطل للاتفاق على انه ليس للاشتراك فالمذكور في بيان الملازمة نفس الاشتراك وفي بيان انتفاء اللازم نفي اللفظية ومقتضاه ان يعترض في الحاصل بنفيهما جميعا اي بعدم احالة الاختصاص لا يستلزم الاشتراك ولا احالة اللفظية **قوله** لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص لا تفاوت بين المعدم والتالي الا في اللفظ ولا فائدة لانه بمعناه وكان لفظ الاختصاص اوضح دلالة فجعل التالي **قوله** والاولى ان يقال ظاهره جواب عن تقدير الاحكام لكن يمكن تطبيقه على التقرير السابق ايضا وحاصله انه ان اراد باختصاص الحكم بالمذكور دون المسكوت ان الحكم النفسي المعبر عنه بالذكر اللفظي مخصوص بمعنى انا حكمنا على السائمة مثلا ولم نحكم على المعلوفة فلا نزاع فيه وان اراد ان متعلق الحكم النفسي

رح

وهو السبب الواقعة في نفس الامر المعبر عنها ما لحكم الخارجي مخصص بالمذكور بمعنى الركن واجبية في السائمة ليست بواجبة في المعلوفة فهو رح ادعاء الامر عدم الحكم بالوجوب فيها ثم لا نسلم الحكم بالعدم لجواز لم ثبت نسبة ولا الحكم بشيء بها وحاصله نسلم اختصاص النسبة الايجابية دون الخارجية وقد يسبق مثل ذكر مراد اختصاصي بحمول الاستثناء عن البيع اثبات والعكس لكن لا يجح ان هذا انما يصح في الاخبار دون الانشاء. اذ ليس للنسبة متعلق هو الخارجي الا ان يقال بالحكم يهنا ما يثبت الوهم الى ان المراد ما يتعلق بها فاطرح الحكم في السائمة فهلا على ما سبق من يتعلق الذكر النفسي هو النظر فان لم يصح فيها جمعا وتعطة في قوله عدم الحكم فيه اي في المعلوفة ما يشعر بهذا المعنى ثم وجد الاولوية لان كلام المسند ظاهر في ان المراد اختصاص الحكم ولا يثبت وهم الى ان لفظ السائمة يتناول المعلوفة فلا معنى للاستفسار قوله مستوضا بمفهوم اللقب لا يخفى ان مراد النقض على ما ذكره المحقق لا يندفع بان فائدة اللقب انه لولاه لم يصح الكلام على ما اشار اليه العلامة وزعم ان المصنف غفل عنه او تغافل وفي بعض الشروح ان كلام الدليل صحيح والمراد ايجاب الحكم في المسكوت بمعنى انه لو لم يثبت الحصر لكان ذكر الوصف بمنزلة تركه لان المعتبر انه لا فائدة له سوى المخالفة ولا خفاء في عموم الحكم عند ترك الوصف فكذا عند ذكره مع انه باطل بالاتفاق وهذا معنى ابطال التعميم النقض واجيب بان هذا ليس بمعنى الدليل بل لما سبق من انه لو لم يكن للتخصيص فائدة لان المعتبر انه لا فائدة سواه ومنهم من لم يفهم كلامه فاجاب بانه لا خلاف ولا خفاء في عدم الاشتراك وعدم ايجاب الحكم في المسكوت كالمعلوفة مثلا قوله اوان الفهم عطف على قوله اما التوهم المعتقدين وبين المراد لان هذا وجه لا معانا له بل انه من ... المصنف او التوهم المعتقدين ذلك معناه ذاك ومعنا فلا اعدل عنه اما الى او بمعنى الا ثم

حصول

حصول السقي للمانعة عامة بل ليس لمعتقد النبي عن الغير لتوهم ذلك قوله واتخذ سيح صحيح دقيق لما قال امام المحدثين ان هذا الحديث لا يصح اهل الحديث قوله وهو مبادرة اي الحكم المشترك بين السعتر وما فوقها ما يتبادر الى الفهم من عدم المحرم فلا تبادر عن ذكر السعتر الى ما فوقها علا الهادوا اما ما ذكره النبي صلعم من قوله لا تزيدوا على السعتر فلعل علم بهذا المعنى المسكوت عن السعتر وما فوقها عمرا في هذا المقام بخصوصه لا عن جهة فهمه من هذا الكلام ولو سلم انه فهم من هذا الكلام فيجوز ان لا يكون من التقيد بالعدد بل من جهة ان الاصل قول استغفارا لنبي صلعم وقد يخص النبي في السعتر فيبقى ما فوقها على الاصل قوله وهو بقع حال الخوف بالاية ولهذا ذكروا الاية عند التعجب يعني ان القصر حال الخوف انما ثبت بالاية فبقي حال الامن على ما هو من اصل الاتمام قوله وقد علمت اي في الدليل الثاني للقائلين بمفهوم الصفة انا لا نحمل نكير القائلة دالا على الوضع بل يقتصر على النقل تواترا او احادا على ما مر في مبادي اللغة قوله فيحب بعينه لو صح ما ذكرتم لزم ان لا يثبت شيء لفائدة لانه يتوقف على الفائدة والفائدة على ثبوته لا تخفى على ما ذهب اليه العلامة بالوضع لفائدة مبينا بان دلالة اللفظ الموضوع لفائدة يتوقف على الفائدة لتوقفها على الوضع المتوقف. صح على الفائدة والفائدة يتوقف على الدلالة او بمطلق الوضع مبينا بان دلالة اللفظ يتوقف على الوضع المتوقف على الفائدة لاستحالة العبث في فعل الحكيم والفائدة يتوقف على الدلالة فيدور قوله وجوابه حاصله ان ما يتوقف عليه الدلالة تعقل كون الفائدة لا حصولها والموقوف على الدلالة حصول كون الفائدة لا تعقلها قوله واستدل لم يرجح ترجيحه على ما هو دابه وذكره الاخرى في قوله على نكير الفائدة مثل الى جانب المعنى مما يتصور ان لا يعلم صح فانه لا يلزم من عدم دلالة النسخ على نفي الطهارة ثبوتها وبها حصول الطهارة فيلزم ان يعم جواز لان نفي النجاسة بدليل اخر فان قيل هذا انما يتم في الوضع بناء على ان الاصل عدم التحريم واما في الاناء فالاصل هو الطهارة ما لم يظهر دليل النجاسة والاصل عدمه فلما الدليل القاطع قام

وهو انه حاكم على الشخص بوصول النجس فادام لم يدل الدليل على الشيء فهما دونه بمعنى ما كان
ما ثبت من النجاسة وعدم التحريم حتى يظهر الدليل قوله والثاني لما مر اي في جواب الاعتراض
على الدليل الثاني للمشترط من انه يثبت ما لا يستفاد الا بكل ما يطلق لا ما لا للفظ سواء يعتبر
لم يكن مرادا قوله والجواب الحق هذا منع للملازمة بالفرق بين الخروج عن فائدة الفرق
انما يصح لو كان الا تستدل قياسا للحكم على غيره اما لو كان احتجاجا بانه يثبت بالالة بشيء
لم ما لا فائدة للفظ سواء بعض لم يكن مرادا له فلا ... حاصل الخ الجواب ... بالوصف
بين حالة المسكوت عنه للمذكور في الحكم النفسي فاستفادة عدم المسكوت عنه بغير مراد ...
لكنه لا يستلزم انتفاء الحكم الخارجي بخلاف الحكم الذي هو الخطاب فانه بنسبة ...
يتعلق به النسبة الخارجية فاذا انتفى في المسكوت عنه لم يتعلق به فيه عدم الحكم الذي
هو الاتحاد مع التحريم ونحوها كقولنا في الشام الغنم السائمة ولم يدل على ان المعلوفة لم يجب عليها
ما الكون في الشام لكن لا يلزم منه لم لا يكون لحد اي مضمونه الذي هو وجود المعلوفة
الشام حاصلا في الخارج لجواز ان يحصل في الخارج مع الاحجاج فقط بخلاف حكم ان الزكاة
فان في السائمة الزكاة فان معناه انه خطاب الطلب يتعلق بالزكاة في المعلوفة فلم يجب
حال المصنف المنفي بهذا الدفع بعض لكن اعتراض المحقق عليه قوى وهو انه اعتراض
بما ذهب اليه الخصم من ان الحكم على غير المذكور كالمعلوفة مثلا معدوم مسكوت عنه غير ...
لا بانتفاء ولا بالاثبات لكنه يسلم ان غير المذكور كالمعلوفة في الحكم بحكم عليه ولم يجب عليه
وفي الاثبات انتفى عنه القول الذي هو او حيث يقدم وجوبه بناء على عدم دليل وجوبه
لا على دليل عدم وجوبه وبه انتفى ما ادعاه الخصم واعلم ان الحق عدم ...
الحجة والاثبات كما في قولنا الفقهاء الحنفية ائمة فضلاء ومطل الغني ظلم عند ... الاحاد

فالحجة

الى غير ذلك من المواضع ونفي المفهوم في بعض المواضع بمعونة القرائن كما في قولنا في الشام
الغنم السائمة لا ينافي حكمه قوله لا مجتمعا ... اذ ذكر الغنم السائمة والمعلوفة ولا
متفرقا مثلا اذ ذكر الغنم السائمة اذ ذكر الغنم المعلوفة والغرض من هذا التفصيل التنبيه
على ان في صورة الاجتماع انما يتحقق التخصيص بالصفة حيث علق الحكم بالسائمة بالزكاة
وبالمعلوفة فاجرى بمنزلة ما يقال لم يصح التخصيص وانما لم يخرج ذلك لاجماع ... قوله اذا
كان وارد فلان مفهوم الموافقة في مساواة المفهوم للمنطوق كان عدم صحته غنيا عن البيان
وانما المفتقر الى البيان هو نحو المساواة في مفهوم الموافقة على ما يشعر به لفظ ذلك ...
كونه اشارة الى قوله لا يقال له اف واضربه لكن بعد من الوجه الاول صحيح في انه ... مساغ
ان يقال اذ ذكر الغنم السائمة والمعلوفة مجتمعا او متفرقا بناء على انه لا يسع الا ذكر قيد السائمة
والمعلوفة فانه لا امكان للمساواة في مثل لا تقل له اف واضربه نعم يمكن بعد من الوجه الثاني وهو
لزوم التناقض على وجه يجري في مفهوم الموافقة بان يقال مفهوم لا تقل له اف هو حرمة
الضرب مناقض منطوق اضربه وهو جواز الضرب ومفهوم اضربه هو جواز ان يقال له اف مناقض
منطوق لا تقل له اف انما اجري الشارح على ذلك ... لان قوله للتناقض ... امكن
اجراؤه في مثل لا تقل له اف واضربه لكن قوله ولعدم الفائدة انما يجري في ذكر السائمة
والمعلوفة فلتأمل وفي بعض الشروح ما يشعر بان قوله للتناقض معروف بالوجهين كانه
بين الملازمة بيانه اوجه القياس والتناقض وعدم الفائدة وسكت عن الجواب عن القياس لظهوره
قوله والاصل عدم التعارض اشارة الى بيان انتفاء اللازم من القياس الا ... اي الموقف
لبيان الملازمة في اصل الدليل وتوجيهه انه لو ثبت لثبت التعارض بين دليل المفهوم ودليل ...
وهو منتف بحكم الاصل واما انتفاء اللازم فلثبوت خلافه في مثل لا تأكلوا الربوا الآية فان قوله
اضعافا مضاعفة ... الوصف على ما ...

لو ثبت المفهوم لما ثبت خلافه
اما الملازمة فلانه ...

وقد يحقق التعميم عند انتفائه وأجاب أولا بمنع الملازمة في أصل الدليل لجواز أن يكون المفهوم
حقا ويثبت خلافه إجماعا ما شاء على أن الدليل قطعي لا يعارضه دليل المفهوم لكونه ظنيا وثانيا
بمنع انتفاء اللازم لجواز أن يثبت التعارض ليقام دليل عليه وإن كان الأصل عدمه **قوله** فإن الأصل بعد
أي المفهوم لم يلزم أي التعارض بل هو خلاف الأصل فإن قيل انتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم
قلنا هذا اللازم مساو له والتعارض بين دليل المفهوم ودليل خلافه إنما يتصور على تقدير ثبوت
المفهوم **قوله** فإن قام يعني إن دليلا على نفي المفهوم بأن ثبوته قد يفضي إلى خلاف الأصل وهو التعارض
يعني تعارض الدليلين في الأحكام لا بمعنى تعادل الدليلين المتساويين في القوة حتى يرجح أحدهما [illegible]
إلى خلاف الأصل مرجوح بالنسبة إلى ما لا يفضي إليه كعدم ثبوت المفهوم وكل مرجوح [illegible]
ما لم يقم دليل عليه صحيح فإن عجز الخصم عن إقامة الدليل على ثبوت المفهوم فقد سلم دليلنا عن المعارض
وإن قام كان دليلنا معارضا والمعارضة لا تقدح في صحة الدليل نعم يمكن إبطال هذا الدليل بتسليم
أن التعارض بالمعنى المذكور خلاف الأصل بل الإفضاء إلى خلاف الأصل في الأحكام لا يستلزم إلا
المرجوحية بحاله وهي لا تنفي الإثبات في الأحكام وهو لا ينافي ما ذكر عنه من الثبوت في الأحكام **قوله**
مقبول إلى نقل عن أئمة اللغة وعدم فائدة التقييد لولا المفهوم ومن تتبع [illegible] تعلق من أئمة
وملكة العامة وعد ذلك **قوله** وربما يقال هو أي المذكور بعد كلمة إن ونحوها شرط لا شرط
الحكم لا ثبوت الحكم فلا يلزم من انتفائه سوى انتفاء الإخبار وهو لا يستلزم انتفاء الوقوع
ونحو ذلك أنه إن أريد أنه شرط للنسبة الخبرية فمسلم ولا يلزم من انتفائه إلا عدم حكم النفس
وإن أريد أنه شرط لمتعلقها الخارجي فممنوع ومرجعه إلى الاختلاف في أن الشرط قيد
للنسبة أو في مفهوم الحكم فقط لكن الحق هو الثاني للقطع بأنا إذا قلنا إن دخلت الدار فأنت حر
فإن الدخول شرط لوقوع العتق لا الإخبار الذي هو مصرف [illegible] التعليق [illegible]

الذي هو

٣٠

١٤٧

وبيانه إذا كان شرطا للنسبة الخبرية في الإثبات يلزم من انتفائه انتفاء الحكم ضرورة أنه
لا معنى لانتفاء الوجوب مثلا سوى عدم تعلق الطلب على ما سبق تحقيقه وقد يسبق الجواب
أيضا وقوله هذا اعتراف بمذهب الخصم حيث جعل غير المذكور بمنزلة المسكوت عنه لم يتعلق به
الطلب فإن كان الأصل انتفاؤه في غير محل الذكر فالغنم لا زكاة في معلوفته وإن كان لم يثبت فيه
لشيء دل عليه لم ينتف لما في قوله هو ومن لم يستطع منكم طولا الآية فإنه لا يدل على جواز نكاح الأمة
عند طول الحرة ولا على حرمته بل يكون في حكم المسكوت عنه وثبت الجواز بقوله تعالى وأحل لكم
ما وراء ذلكم وأما أن يجعل الشرط شرطا للوجوب دالا على انتفاء الحكم عند انتفائه فهذا
العام عنده مخصص بمفهوم قوله هو ومن لم يستطع الآية **قوله** وجدا عن جاعلا كما علق به الحكم
بكلمة إن ونحوها مما يسمى شرطا بحسب اللغة لا يلزم أن يكون شرطا بمعنى ما يلزم من انتفائه انتفاء الشيء لا
على وجه السببية فإنه في الغالب يكون سببا وانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب لجواز أنه
لا يلزم انتفاء السبب فذاك وإن لم يلزم بل جاز تعدده فبعد انتفاء السبب الخاص يحكم بانتفاء
مطلق السبب لأن الآخر وإن كان جائزا لكن الأصل عدمه ما لم يثبت وجوده [illegible] انتفاء الحكم
ظاهرا وإن لم يثبت قطعا **قوله** لثبت جواز الإكراه لا مراد في مراتب انتفاء الحكم **قوله** إذ الغالب
أن الإكراه يكون عند إرادة التحصن معناه على تصور الإكراه على البغاء بدون إرادة التحصن وأنه
كان دائما لا غالبا **قوله** وقد يجاب أيضا بما دل أن الشرط على عدم حرمة الإكراه [illegible]
على أنه غير متصور وهذا لا يستلزم الإذن فيه وقوله لم يكره على البغاء أي لم يكن البغاء مكروها
عنده من هذا كاف في انتفاء الإكراه عليه ولا حاجة إلى ما يقال [illegible] إذا لم يردن التحصن [illegible]
في البغاء مع أنه ممنوع لجواز أن لا يردن شيئا منهما **قوله** وقد يقال [illegible] على قوله [illegible] وجوب
[illegible] ما بعد الغاية [illegible] لم يكن الغاية [illegible] النزاع لم يقع فيه [illegible]
بعد المرافق في الغسل

وانما التزاع في نفس العادة كرمان عشويه الشمس وبعض المرفق هل يلزم انتفاء الحكم فيه
ولا معنى لمفهوم العادة سوى اهمالها بدخالة الحكم بل يبقى الحكم عند تخصيصها مثلا ولكن عبارة
الآمدي وغيره ان مفهوم العادة في الحكم فيما بعد العادة **قوله** ظهور التكبير لان دلالة المفهوم
بحسب الظهور دون القطع **قوله** بل كان ... موجود ظاهرا كونه من الاصحاب لعله الشيخ ابطال الالزام
فيه اظهر **قوله** كما علمت يسقط مفهوم المخالفة لانه لا يظهر اولويته ولا مساواته وانه اذا حصل
ذلك ثبت مفهوم الموافقة لكن قد علم ايضا ان شرط مفهوم الاولوية ولا يكفي المساواة ولو صح
ما ذكره بعض الناس يدعي المساواة واذا حصل المساواة دخل تحت الحكم في الفرع
بمفهوم الموافقة لكان كل قياس مفهوما والثابت ثابتا بالنص ولزم رفض كثير من القواعد
قوله وقد اتفق على حقيقة مفهومه اي مفهوم ما هو قوي كالصفة والشرط ونحوهما والمراد
اتفاق القائلين بالمفهوم واتفاق الكل **قوله** مفهوم انما يعني ان مفهوم المخالفة الذي يدل
عليه انما هو نفي غير ما ذكر آخرا في الكلام المصدر بانما لانه يدل على الحصر كالاحتجاج ... بمعنى
معنى الاثبات فيه والنفي فيما عداه وقد استدل على ذلك باستعمال الفصحاء والنقل عن
ائمة النحو والتفسير واما لو ذكر مفهوم لا منطوق وقد علمنا ما دام ... ثم قال
لا قاعد بحلاف ما زيد الا قائم لا قاعد ومثل لم ... النفي والاستثناء يستعمل عند
اصرار المخاطب على الانكار بخلاف انما وقد فصلنا ذلك في علم المعاني **قوله** ولا انما
معد المدعي ... لقوله وهو المدعي واشار الى ان كلام المعترض ان المستدل على ...
انه بعض الشارحين لعله جدواه ... **قوله** والمرجع عليها ظاهر اي الالزام عدم الفرق بل
لدى زيد قائم للاخبار بقيامه على وجه التأكيد واما زيد قائم للاخبار بانه قائم لا قاعد
وللزام عدم الفرق بين انما الحكم الله وبين ما الحكم الا الله بل في الفرع الاول المفهوم

وفي

المواقعة

١٤٧

وفي الثاني منطوق وحاصله ان قولنا انما انا تميمي بمعنى تميمي انا لا بمعنى ما انا الا تميمي
وانما قام زيد بمعنى زيد القائم لا بمعنى ما قام الا زيد **قوله** وقد يحتج ... ذهب جمهور الى انه حجة
الى آخر قوله واما مثل انما الاعمال وانما الولاء فضعيف اشار الى ... ان ... عدم
افادة الحصر مع جواز منعه بعد الاستدلال انه لو افاد الحصر لما صح عمل بغير نية
ولما ثبت ولاء لغير المعتق واللازم باطل لعموم صحة العمل بالنية وعدمها وعموم الولاء
للمعتق وغيره لمن يأخذ العدم بنفسه وتقرير الجواب عموم صحة العمل وكذا عموم الولاء
انما ثبت بغير هذا الحديث كالاجماع واحاديث ... لمشقة الحفظ على انه لا يستقيم الولاء
لغير المعتق الا ان الشرط قد يعد عتقه ... ولما كان هذا في غاية التكلف ... الجواب
ذهب المحقق الى انه استدلال على افادة الحصر وهو المذكور في المنتهى حيث قال انما الما
لا يحال بالنسب انما الولاء لمن اعتق فلا يحصر لغيرها المنافية العموم لانه لو كان لبعض الولاء
لمن لم يعتق لزم خلاف ظاهر الولاء لمن اعتق وقد نبه الشارح العلامة ايضا على هذا لكنه
الا انه قال الوجه الاول اقوى **قوله** ما ذكرنا يعني ان قوله فلا نسلم لغيره والظاهر الاشارة
الى جواب سؤال تقريره ان الالام لمجرد عموم الموضوع كالولاء ... ولكنه انما
يثبت الحصر فان غايته ان كل الولاء للمعتق وهذا لا ينافي ثبوت كله او بعضه لغير المعتق
لجواز اشتراكهما في اضافة الكل اليهما والجواب انه يقتضي ان الولاء عن غيره ظاهرا اذ
لو ثبت لغيره ولاء لما كان ثابتا للمعتق ضرورة امتناع قيام الصفة الواحدة بمحلين فيصدق
ليس بعض الولاء للمعتق وقد كان كل ولاء له هف فان قيل انما يلزم لو كان ولاء المعتق بعينه
ولاء غيره بحسب الوجود وهو ممنوع لجواز ان يكون متغايرا بمجرد الاضافة فلا يصدق ان الولاء
الذي لغير المعتق ليس للمعتق قلنا لا نسلم ذلك لان هذا مثل قولنا ملكية الدار لزيد وهو لا يمكن

هذا

سبركه زيد وعمرو في ملكية الدار لكنه ظاهر في استقلال زيد بالملكية بمثل ما ذكرنا في القول
فانه لو كان لعمرو ملكية ولست لم يلزم مصدق ولم يكن ملكيتهما بدوا الحاصل ان الحكم ضروري
وهذا المثال ينبه عليه بحسب لا مجال للنزاع فيه **قوله** واما مفهوم الحصر فيوبد بالحصر هنا
بعض انواعه وهو ان يعرف المسند الجنس يكون ظاهرا في العموم سواء كان صفة او اسم جنس
ويحمل الحصر ما هو اخص منه بحسب المفهوم سواء كان علما او غير علم مثل العالم زيد
والرجل عمرو والكرم في العرب والائمة من قريش وصديقي خالد ولا خلاف في ذكر علماء
المعاني تمسكا باستعمال الفصحاء ولا في عكسه ايضا مثل زيد العالم حتى قال صاحب
المفتاح المنطلق زيد وزيد المنطلق كلاهما يفيد حصر الانطلاق على زيد ووجه المناسبة
انه لما كان ظاهرا في الجنسية والعموم على ما هو قانون الخطابيات اذا حكم بحمل الخبر
زيد بحسب الوجود ولا معنى للحصر سوى هذا واما المنطقيون فيأخذون بالاول والمتقدمين
فيحملونه في قوة الجزئية اي بعض المنطلق زيد على ما هو قانون الاستدلال واما كونه مبتدأ
الحصر مفهوما لا منطوقا فانما لا يتبع لم يصرح فيه خلاف للمنطوق فانه لا ينطق اللفظ به اصلا **قوله**
خبر الحال والموصوف الخاص لا من الوصف لكن يبقى كلامه على ان الوصف المقدم مبتدأ
على ما هو الحق وقد صرح بذلك في ابانة هذا البحث عن من لا حجر على ما ذهب اليه الامام الرازي
قوله لو اتحد مفهوم العالم بعد ما هو خبر ابتداء بهذا التقرير ما ذكر ان الدرس العلامة
من الحصر ليس من قول الكلمة بل البتة وقد تعترض ولو سلم فيعنيه المدلول بالتقديم والتأخير
حال مفهومه مثل ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب الا زيد عمرا
قوله وهو خلاف المفروض لان التقدير لم يصوره تقدم العالم يفيد الحصر دون التأخير
فلا يشمل وجود الحصر ولا يشمل عدمه **قوله** وقد يعارض عليها اي على الدليل في صورة التقديم
الوصف

الوصف مبتدأ محكوم عليه فيراد به الذات الموصوفة بالوصف العنواني وفي صورة التأخير
هو خبر محكوم به فيراد به مفهوم ذاتي ما موصوفة بذلك الوصف وهذا عارض للذات
المخصوصة وبهذا القدر يندفع الدليل الاول لان حمل زيد بحسب الوجود مع الذات الموصوفة
يفيد الحصر بخلاف الحمل مع عارض له فانه لا يمنع اشتراك المعروضات فيه واتحاد كل منها
بحصته منه والحق ان ما ذكره انما هو في الوصف المنكر مثل زيد عالم دون زيد العالم فان معناه
الذات الموصوفة عهدا وجنسا كما في العالم زيد فيكون عدم الفرق ضروريا وسند المنع
والسند جميعا واما وجه اندفاع الدليل الثاني بهذا الكلام فهو انه لم يرد بعين المفهوم
مجرد القصد الى الذات الموصوفة عند التقديم والى العارض الذي هو ذات موصوفة
عند التأخير فلا بطلانه كيف وهو لازم بعينه انعكاس القضية ضرورة ان المراد بالموضوع
الذات وبالمحمول المفهوم ولم يرد بعينه هذا فلا نم لزومه ولا يخفى ان هذا استفسار وقع
بعد البيان وقد بين ان المراد بالعينية هو العموم او عدمه وانه لازم للقول بالحصر عند
التقديم دون التأخير **قوله** وليس للجنس اي الحقيقة الكلية لا متناع الاخبار عنها بزيد
الجزئي **قوله** واما بطلان التالي فمغالطة لان اللازم صدق العالم على زيد وعمرو وهو لا يكون
اعم منهما بحسب الصدق والعام الذي يلزم ثبوت الحمل بسوية حيث انه هو العام بمعنى الاستغراق
على ما هو موضوع الاحكام الكلية الا ترى ان الضاحك بالنسبة الى المحمول ولا يثبت للعموم فهذا باطل
بطل حمله بالجنس لما صدق عليه يعنى على العموم اي الشمول والاستغراق ولم يرد العموم
بحسب الصدق **قوله** وبين الملازمة يعني ان العالم في زيد العالم ليس للعهد لعدم القرينة ولا للجنس
اي الحقيقة الكلية لامتناع حملها على زيد بل لما صدق عليه فلو صدق على غير زيد ايضا لكان
اعم منه ويمتنع حمل العام على الخاص بمعنى العموم على ما سبق من الجزئيات فيكون للكامل والمنتهي في العلم ويحكم بزيد
في الوجود وهو معنى الحصر

ولا يخفى ان اكثر المقدمات حرف في برهان بطلان التالي بشمل ما هو حقيقة في التسلسل التالي
لان العام فيهما المحمول **قوله** وربما يتوهم توجيه من اعتراض الاول للبرهان اسفا اللازم
بما ذكرتم ليكن في الضرورة في حاصل الجواب منع الضرورة والوضوح لعمل الا ان يقال هو
المحمول ليس على ما سبق لان كونه من جهة ضمير القصد المتقدم لا على الانسان ليس بحيوان
واما الكلام في مثل قولنا الانسان الحيوان في توجيه الثاني من المقدمة القائلة ان العالم
ليس للعهد لعدم القرينة وحاصل الجواب ان العالم المحمول على زيد ينبغي ان يكون مستعملا
بمعناه الافرادي في المعهود ليس بمشكل لكونه اشارة الى زيد فيفتقر الى اعتبار بعلته
وهذا لا يعاند ... ان اريد بالاستعمال ان يستعمل المراد منه وقطع النظر عن زيد
فممنوع وان اريد انه لا يستعمل في معناه الافرادي الى ما يضم اليه فاسقاط ممنوع
وما ذكره بعضهم ان لا يصح زيد العالم على قصد العهد بل الجواب ان كلا منهما اذا لم يكن
العالم للعهد والا فلا نزاع في عدم افادته حصر العلم على زيد سواء علم او اخبر اعلم
ان ما ذكره بحث مفهوم الحصر يشهد للمصنف بقلة التدرب في علم المعاني والشارح المحقق
انما حاول تقرير كلامه بقدر الامكان **قوله** مباحث النسخ دون الاجماع لم يتعرض
للقياس لانه لم يكن له دخل فيما سبق بيانه من اقسام المتن وما يشبه من القياس القطعي
في صوم النبي صلى الله عليه وسلم قد ينسخ لا غيره لعلته وكونه بمنزلة النص **قوله** ينسخ الحكم المنقول
البحل بالكاف المهملة قال السجستاني النسخ يكون اما في الخليط من النحل والعسل الى اخرى **قوله**
ادنى النقل ازالة عن موضعه مشعر بان الازالة لازم والنقل ملزوم فلا يستقيم ما وقع في
وكونه للنقل مجازا باسم الملزوم وللازالة باسم اللازم بل بالعكس نعم لو ذكر الازالة
نقلا عن حاله الى حالة لصح ما ذكر واما ما ذكره الشكاكي لم يرد ذكر اللازم وارادة الملزوم

كما انه

كما انه لا مجاز في تكليف له نسبة بل الحصول الا بعد الاستعمال الا يكون الا مع الملزوم لكنه قد يكون
لا زما فيجعل ملزوما وما يتوهم من تكليف كاطلاق النبات على المطر **قوله** ليخرج دفعه بالموت
والنوم اعترض العلامة بان الرفع بالموت والنوم والعقل انما يثبت بدليل شرعي وهو قوله عليه السلام
رفع القلم عن ثلث واجيب بان العقل حاكم بان شرط التكليف العقل ويستوي في
اشتراط التكليف المست والنائم والغافل والنصوص الواردة في ذلك ليست رافعة
بل مبينة لان مثل النوم والنسيان هو الرافع **قوله** ولئن كان يمكن اشارة الى اعتراض اورده
العلامة وذكر انه مطرح في كلام الامام حيث قال النسخ رفع الحكم بعد ثبوته والاحتياج
الى التقييد بالتأخر فان اللفظ الذي ينسخ لقصد الفائت ليس بعد رفع حكم بعد ثبوته
في قصد الشارع ثم قال والعجب من المصنف انه سلم ورود هذا على الغزالي وعلى ابن الحاجب
عن وروده عليه وما ذكره المحقق انه للتصريح او لدفع الوهم جيد الا انه ينبغي ان لا يعترض
بمثله على غيره وكم مثله **قوله** فلا يتصور رفعه ولا باحتمال فان قيل لنسخ التعريف ما يدل
على تأخر الحكم قلنا مأخذ الدليل يقتضي تأخر الحكم لانه انما يثبت ما دام يحرم شيء بعد وجوبه
فقد رفع الوجوب بإباحة التحريم **قوله** ما يثبت على المكلف يخرج الخطاب المتعلق بتعلق البحر
وهو بهذا المعنى انما يحدث بعد حدوث شرائط التكليف في الادلة انما يتعلق بحلها معنويا
هو ضروري للطلب على ما مر من ان تكليف المعدوم **قوله** لانه فسر ظاهر العبارة لان الكلام
صريح بهذا التفسير لكنه بعيد جدا وكان المراد ان ذلك لزوم من كلامه حيث اضاف الشرط
الى دوام الحكم ودوام الحكم انتفاء النسخ ولهذا دفعه المحقق بان ما ذكره الامام لا يوهم
انه يعلم النسخ ولئن كان الخارج هو النسخ على ما هو حكم كل حادث محدود من الاحكام دائما
والمعنى مفهوم مانع بعدها شرط دوام الحكم بعض حصول النسخ بالذات ومغايرته بالمفهوم

ولا يخفى ان هذا انما يصح في غير الخطاب العام اذ لا يتعارف فيه الا بمجرد احتمال و تفصيل وكانه فلذا وقع في بعض النسخ
جعل ذلك مجازا في المفهوم قوله فيكون الشرط الى آخره فقد سقط من القلم لفظ
انتفاء اي فيكون انتفاء الشرط انتفاء انتفاء النسخ على ما صرح به في الشروح ويحتمل
ان يراد فيكون الشرط اي الامر الذي يشترط دلالة اللفظ على ظهوره حتى يكون نسخا
قوله فعاطفه الدوام هو ذلك القول الاتي على اعتراض يرد الاعتراض بان الناسخ
هو الناسخ لا النسخ بالمعنى المصدري اللهم الا ان يحمل القول ايضا على معناه المصدري
فيؤول الى ما في بعض الشروح من ان المراد باللفظ اللفظ اي تلفظ الشارع على ان اطلاق
اللفظ ايضا محذور وليس هو مدلول نفس اللفظ وايضا اذا كان شرط دوام الحكم
هو عدم القول المخصوص كان انتفاء الشرط نفس ذلك القول الذي هو النسخ فلا يصح تفسيره
باللفظ الدال على ظهوره وايضا لو كان الناسخ هو قول الله فقط لم يكن قول الرسول ناسخا
اللهم الا ان يفرق بينه وبين الفعل بانه وحي فكانه نفس قول الله بخلاف الفعل فانه انما
يدل عليه قوله فلانه لولاه اي لولا التراخي الخطاب الدال على الارتفاع عن الخطاب
المتقدم بل كان متصلا كما في الغاية والشرط ونحو ذلك لم يشعر الحكم لان الحكم انما يثبت بعد تمام
الكلام فكان الخطاب الثاني دافعا لثبوت الحكم فيما وراء المذكور مثلا لا رافعا لما ثبت
قوله وقد يجاب عن الرابع بان قوله لولاه لكان ثابتا احتراز عن قول العدل انه حكم كذا فانه
وان كان خطابا دالا على ارتفاع الحكم لكنه ليس بحيث لولاه لكان الحكم ثابتا في نفس الامر
ولا اعتقاد المكلف ثم فيه ان دلالة الوضع على ما ذكر الزام ولا يقدح في التعريف الصريح
ثم اعلم ان الالزام وقع بدفع الاعتراض الثاني ايضا ان المفهوم من الخطاب ههنا خطاب
الشارع فلا يدخل فيه قول العدل على انه لو اريد الدال بالذات لاندفع ايضا وكان قوله لولاه

كما سبق

يصح

يصح بهذا المعنى ودفع ما يتبادر الى الفهم من اطلاق الدلالة فان قيل لم لم يجعل الشارح
الاعتراض الرابع استدراكا لقيد بل نظرا الى ظاهر قوله الى آخره اي آخر التعريف والانسب
لم يكن المراد آخر ذلك القيد فانه ينتهي بقوله لكان ثابتا وقوله مع تراخيه ابتداء قيد آخر
متعلق بالخطاب الثاني وذلك لان المصنف قد صرح بقيد التأخر وهو بعينه معنى التراخي
فكيف يصح منه الاعتراض باستدراكه قلنا مبناه على ان الغزالي وصف الخطاب الاول
بالمتقدم وهو كما يصح بتأخر الثاني بخلاف تعريف المصنف فانه خال عن ذلك بل غايته
لم يوضع ينبئ عن اخراج الغاية كالارتفاع في تعريف الغزالي فلما لم يكن التحقيق لم يقيد التراخي
تمام الامنية في حقيقة النسخ والتأخر لا يستلزمه اذ المباح قد يكون متصلا كالاستثناء
والغاية الا انه يرى حرف العطف بقيد التأخر ولا يقيد التراخي نعم اراد المصنف بالتأخر التراخي
الذي هو اخص من مدلوله ولذا قال الشارح لم يقل الغزالي مع تراخيه عنه مثل قول المصنف
متأخرا احترازا عن الغاية ونحوها لدخولها حقيقة او توهما قوله مع تراخيه اي ذلك النص
عن مورده اي ورود ذلك الحكم ولا يخفى ان هذا لاخراج مثل الغاية قوله واعترض عليه
بالنية وهي لم ينصح بل النسخ لانه وانه غير مطرد لدخول قول العدل انه حكم كذا نسخ
ولا منعكس لخروج فعله عليه اذا نسخ حكما ولا يرد استدراك قيد التراخي لانه لا اشعار
في تعريفهم بذلك والجواب ما يسمى النسخ بالحقيقة هو قول الله الدال بالذات على انتهاء الحكم
وقول العدل وفعل الرسول انما دلالته بالذات على ذلك القول لا على الانتهاء وقد يجاب
عن الحسن بان قول الراوي ليس نصا لما فيه من الاحتمال وفعل الرسول قد يكون نصا كما يكون
ظاهرا ام مجملا فهذا لم يرد بالنص ما يقابل الظاهر ولم يرد ما يقابل الاجماع والقياس
وهو الكتاب والسنة فخرج قول العدل ودخل فعل الرسول قوله بعدما قال اي في غير الوحي
من انتهائه

قوله فما فوقه حسب الكون ولم يكن قوله فانيها ما اراد الشارح في هذا المقام على اعلى
المتن والشارح المحقق لم يأت في التسويه لم يكشف حقيقة الحال وكان المقصود ان النسخ
انما يكون بتعلق الخطاب بالفعل في المستقبل لان ما وجد لا يتصور نسخه وبالنظر الى الفعل
يصح السؤال الى الاعلام بان الخطاب لم يتعلق ولا يصح الرفع لا متصا سابقه الثبوت
وحاصل الاعتراض ان النسخ اذا كان هو البيان والاعلام بان الخطاب لم يتعلق فاذا
لم يوجد هذا المعنى لم يتحقق النسخ كما في الخطاب المتعلق بفعل في المستقبل مثل صم غدا
يوم الخميس فانه يتناول فعلا في الحال ويتعلق به ضرورة وكل ما هو اشابه يمتنع نسخه
فان قيل بل يمتنع النسخ مطلقا لتحقق التناول والتعلق قلنا اذا كان ظاهر الخطاب
متناولا للمستقبل وعدم امكن نسخه بمعنى بيان عدم التعلق بالاستقبال قوله واعترض
عليه بان الادعية اما الفعليه من ان فعلنها اذ الفعل دليل النسخ لا نفسه وقد دخل قول الذي
يخرج فعل النبي صلعم واما الرابع فبحثه انه لا شعار الدليل بانه لولاه لكان ثابتا
لا يجمعه لعدم عهد التراخي يعود الاعتراض الخامس على ما في الشرح ان الامر المقيد
بمرة اذا ورد بعده نص يدل على زوال حكمه فانه نسخ من ان الزائل يعني ذلك الحكم لا مثله
واعترضوا بانه لا يجوز ذلك لانهم يمنعون النسخ قبل الفعل ورد بانه يجوز النسخ في وقته
وهم انما يمنعون النسخ قبل الوقت لا قبل الفعل ولما كان على هذا التعريف لفظ تعلق
حشوا تركه الشارح المحقق لا يرد عليه وهو ان المقيد بالمرتين انه ليس نسخ
اذ الفعل من مقصود وهذا التعريف على اللفظ الذي يفيد بسنده بالمرتين انه ليس نسخ
كما اذا قال الشارع تجب عليك الحج في جميع السنين مرة واحدة وهو قد يجب مرة فاني اقول
من واحده فلفظ دال على ان مثل الحكم الثابت بالنص السابق زائل على الحافظ على وجه لولاه
اللفظ

لكان يسلح لك الحكم ما يحكم عموم النص الذي لم يدفعه اي ذكر العموم المقيد بالمرة
اي على التعدد عدمه فقوله ويدخل من النسخ الحكم والمثل فقوله وهو الحج يجوز ان يكون الضمير
للمثل والحج اسناد الى المراتب الاخر ويجوز ان يكون للحكم والحج اسناد الى فعل الحج ويمكن
المناقشة في ثبوت الحكم وزواله فان الكلام بالتمام واعلم ان شيئا من التعريفات
لا يتناول نسخ التلاوه الكليه الا ان يقال انه عبارة عن نسخ الاحكام المتعلقه بنفس النظم
كالجواز في الصلوة وحرمة القراءة على الجنب والحائض ونحو ذلك قوله عن العيسويه
قوم من اليهود ذهبوا الى جواز النسخ عقلا ووقوعه سمعا واعترفوا بنبوة محمد صلعم
لكن الى العرب خاصة لا الى الامم كافة قوله بدوام بنائه من سنته يعني ورد في التوريه
بلفظ الاطلاق بل العموم لكن عليكم بسبيل التوريه مع عدم تخصيص بالسابق الشرع
زمانه ولا يتقيد بوقت دون وقت الاحتمالات التي لم ينشأ عن دليل بل يثبتها ظاهر
الدليل يكون سفهه قوله ثم حرم عندهم لفظ عندهم رماي ليست لعلم كانه حصه
النسخ بالالزام قوله فلا نكر بطلانه متنا الاولى ان يقول سندا لان التواتر
انما يصح السند ويعرض بواسطة الاحاد على المتن الذي هو نفس اللفظ وكانه عبر عن السند
بالمتن لتوافق سجعه الاخر وهو بطلانه معنى على ما قال قاضي في كتبه الله نعوذ الحكام
ايها القاضي بعض قد عزلناك فقم والله ما عزلني الا هذه السجعه قوله البرام بطلانه
اي متنا ومعنى يعني انه ليس بمتواتر ولا قول الرسول فصرح به الامرين تحقيقا
للمقصود ولا يمنع كونه قول موسى يسلم مع كونه متواترا ولا يجوز ان يكون مع المتواتر
مبنيا على النزول لا انا نسلم كونه قول موسى يسلم المطلوب وان لم يتواتر قوله
اما متقدر بحاله او مويدا اي كقولون بانه فيند العامد على ما يشعر قول المصنف وان دل

على الناسخ ويصح عنه الا سيد لان المذكور لسان عدم قبوله النسخ لظهور انه لو اراد
الناسخ بحسب الظاهر بان يكون مرسلا عن مقيد بغاية لم يستقم ذكره على ما استوضح من التحقيق
لجواز ان لا يكون مقيدا بغاية ولا معروفا بتابيد وهذا خفيف جواب الشبهة لان المؤبد ذكر
وفي الحكم انه مقيد او مؤبد فاحسب بان النزاع لم يقع في الحكم المقيد والمؤبد بل فيما
لا دلالة فيه على التقييد ولا التابيد ومن يعلق بفعل مؤبد وادا ابين جواز النسخ فيما اذا كان
الفعل مقيدا بالتابيد فيما هو خال عن التابيد بطريق الاولى وما ذكره من ان الادلة على ان المؤبد
لا يقبل النسخ انما هو في الحكم المؤبد لا الحكم المتعلق بالفعل المؤبد قوله هذا يدل على ان
الفعل لا يرتفع يعني ان يرد بذلك المستند لا يرتفع في الحكم لكن ما ذكر انما دل على امتناع ارتفاع
الفعل ولا نزاع فيه واما النزاع في ارتفاع الحكم المتعلق بمعنى زوال تعلقه وانقطاعه
ولئن كان نفس الحكم ازليا لا يرتفع فان قيل فيجيء في الحكم المتعلق الى حد المذكور قلنا
نعم لكن ليس معنى ارتفاعه انعدامه بعينه بل انقطاع تعلقه ولا امتناع في ذلك بعد تحقق
فان قيل فيتردد في التعلق فلنا معنى ارتفاعه وانقطاعه انه وجد التعلق بالفعل الذي
في الزمان الاول ثم لم يوجد التعلق بالفعل الذي في الزمان الثاني فارتفع وانقطع
كان يحصل لولا الناسخ واعلم ان المراد المستفاد بقوله بعد الوجود بعد تمامه وانقضائه على ما
نبهه شارحون وصرح به ابن الحاجب حتى قال اما الذي يكون رفعه قبل وجوده او بعد عدمه او
حاله وجوده وامتناع الارتفاع ضروري واما على ما ذكر الشيخ من ان المراد بعد تحقق
الوجود وحصوله فاستحالته ممنوعة بل امكانه ضروري بل لا يتصور انعدام الشيء
وارتفاعه الا بعد حصول الوجود له وايضا البعدية بهذا المعنى تتناول المعية ولا تقابلها
اللهم الا ان يراد المعية في حدوث الوجود وحصوله وما ذكر من ان ما صار موجودا

سيجي

سيجيء انه يرتفع ويعدم هو بعينه ان اراد به قبل الوجود حتى يلزم ان يوجد حتى لا يوجد
لم يكن اجتماع النقيضين ولا ثبات المراد اذ ليس ذكر سيما ادعاه بل يكون هذا بعينه هو بين ارتفاع
في الوجود لا بعده ولو اراد عند ذكر كلام استحالته بل هو ظاهر الاستقامة واعلم ان هذا
شبيه بالمغلطة المذكورة في الجذر الاصم وحلها ان الارتفاع والانعدام انما هو في حال
العدم لكن عدم ما كان حاصلا بعد الانعدام واما التسجيل لو كان بالانعدام حاصل قبل
قوله ثم نقول صحة نسخ بعض الشرائع جواب سؤال يعرض لانه لما كان النسخ مما لا يصح اثباته بالاجماع
واما الصحيح لو لم يتوقف صحة الشريعة عليه ويعود الجواب ان هذا الفرع لا تعلق له بالنسخ هو
فان قيل كيف يتصور من المسلم انكار النسخ وهو ضروري لانا نقطع بثبوت نسخ
بعض احكام الشرائع السابقة بالادلة القاطعة على حقية شريعتنا ونسخ بعض احكام
شريعتنا بالادلة القاطعة من شريعتنا قلنا لعله لا يسلم عدم نبوة تلك الاحكام
وانما ادعى في الانقطاع والارتفاع وزعم ان حقيقة تلك الاحكام كانت مقيدة
بظهور شرعنا وكذا في احكام شريعتنا فيرجع النزاع لفظا قوله قبل الفعل
بعيد عن المسلم مما هو المشهور والامثلة المذكورة في المتن قبل وقت الفعل وهذا في
التصوير قبل دخول عرفة صرح بان المراد قبل وقت الفعل احتوى المراد قبل الوقت
الذي يمكن فيه مراد الفعل فيشمل ما قبل دخول الوقت وعدم انقضاء زمان يسع المامور به
فالاول مثل ان يقول حجوا هذه السنة ثم يقول قبل دخول عرفة لا تحجوا والثاني مثل ان يقول
يوم عرفة قبل انقضاء زمان يسع الاسباب لا تحجوا فالنسخ ابدا لا يتعلق بما مضى
بل بما بعده وقوعه في الاستقبال افراد الفعل قوله فيما يعلم ان لا يتمكن التكليف
بالفعل حال حدوثه وانه يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه قوله

ونما بعد دخول الوقت صح

لانها اى النسخ والموت سوا في اسقاط التكليف بها وارتفاع تعلق الخطاب وقد يقال
يمنع الاستوا لتحقق الرفع في النسخ دون الموت للقطع بان الرفع يقتضى سابقة ثبوت الفعل
حاصلا بالاتفاق بخلاف الموت وحاصله ان الامر بالتكليف علم الله انه يموت قبل التمكن من الفعل
وقد يدفع بانه اجاع او الزام للمعتزلة حيث قالوا ما التكليف قبل الفعل عمن يموت قبل ان يعلم الله
انه يموت او لا يموت فان جعل التكليف الذى يرتفع قبل التمكن من الفعل يكون عبثا وهو قبيح
قلنا بعد تسليم القاعدة لا نم العبث اذ تسليم على القاعدة التي هي الاسلام. قوله
كل نسخ قبل وقت الفعل لا خفا في ان المراد ههنا قبل الوقت الذى قدره الشارع للفعل
والذى ذكره في الدليل انما هو قبل مباشرة الفعل فان اصرنا على الاخير قوله ولولا الامر
اى الامر بالذبح يعنى لولم يوجد لما ظهر واما على تقدير الامر بالمقدمات فلا يظهر له مسارعة
وعدم تادبه الى تلف النفس لتعقل الى فدا. قوله وانه حلو عطف على انه لا ام اى ومنها
انه حلو فيصح منع الذبح مع انه مامور به من غير نسخ وجعله عطفا على انه لم يذبح او انه
ذبح مما لا معنى له قوله والا لام تركه في اصول الحجة انه لا ترك فيهما المامور به حتى يلزم
الاثم لان ذبح الشاة خلف عن ذبح الولد والخلف يقوم مقام الاصل لو تحقق ترك الفدا لزم
لما يقوم مقام الشى في حصول ما هو جهة المكروه فلو كان ذبح الولد مرتفعا لما احتاج
الى ما يقوم مقامه قوله وهو اى تعلق الوجوب بالمستقبل هو المانع عند المعتزلة من النسخ
~~على ما سبق ذكره في تقرير شبهتهم واما انه لم يكن مامورا به في ذكر الوقت لم يتحقق النسخ~~
لما احتاج الى ما يقوم مقامه قوله ما لو انه كان مامورا به فلا اضطراب كلام الشارح
في تقرير هذه الشبهة وجوابها وقد ضبط العلامة الى ان المراد ان الفعل المنسوخ لو كان
مامورا به في ذكر الوقت اعنى قبل حضور وقته او بعد قبل انقضائه زمان يسع المامور به

اوامر بالمقدمات
دون الذبح لما كان هذا بلا
مبينا ولما احتاج الى الفدا
اما على تقدير بمعرفته

وقد نسخ اى نهى عنه لزم توارد النفى والاثبات على محل واحد في وقت واحد واما لم يكن
مامورا به لا يكون رفعه نسخا وتوجيه الجواب انه يكون مامورا به قبل ذكر الوقت يعنى
الوقت الذى لحقه النسخ وليس اسقاط التكليف عند ذكر الوقت بالنسخ وقد اعترض
بان هذه الشبهة تنفى النسخ مطلقا فلا يصح تمسكا للقائل بالنسخ قبل الفعل اذ لو
بعض الافراد التي يتناولها التكليف لم يلزم التوارد لتعلق الامر بما فعل والنهى بما نسخ
قلنا تردد في الفرد الذى لم يفعل وقد نسخ فان اجيب بانه يرتفع التكليف الذى
يتعلق باصل الفعل وجد منه بعض الافراد قلنا وكذا لك اذا لم يوجد فمنع اصل الشبهة
في انه لا يخص الشبهة بما قبل الوقت ويرتفع بعض المشارح حتى لو كان مكلفا بالفعل في وقته
فلو نسخ في ذكر الوقت لزم التوارد ولو لم يكن مامورا به في ذكر الوقت فلا نسخ واجيب
بان هذا القدر يرتفع المطلوب بالمناظرة لبعض لما انه نسخ النسخ في وقت الفعل في بعض الشروح
لم يتعلق بقصد اذ هنا وهو بعيد جدا والشارح المحقق بالرفع في البيان والتوضيح
وجعل ذكر الوقت اشارة الى وقت النسخ الوارد قبل التمكن من الفعل وحاصل الجواب
ان الوقت الذى قبل وقت التمكن ههنا وايضا فالاشارة بعضها والنفى في بعض اخر فلا اشكال
ولم يزد على ما ذكره العلامة الا زيادة تحصيل الجواب في اعتراضه قاله قوله متعلقا حال
من تركه والمجرور في قوله متعلقا به عائد الى الموصول او الى الفعل والعائد محذوف
وقوله وقت اخر هو وقت النسخ يعنى في وقت معيار للوقت الذى هو مامور به فيه وكلا الوقتين
مراد زمان قبل التمكن من الفعل وقوله قبل الوقت يعنى وقت الفعل والتمكن منه وضمير متعلقها
للفعل والترك في قوله وقت اخر هو الوقت الذى قدره الشارع وتمكن فيه من الفعل لو صح
الاسان يفعل بعد الزوال يكون وقت الطلوع متعلقا للوجوب في وقت الضحى متعلقا للحرمة
او بالعكس واباحته

قوله الحكم المقيد بالتأبيد اي المقيد ذكره على ما يقيد بالتأبيد او الوجوب قوله
وان قيد اي ولم يكن مقيدا بل ظاهرا مثل الصوم واجب في الايام والازمان ونحو ذلك
مثل النسخ الذي هو خلاف التأبيد وحمل ظاهر التأبيد على المجاز كالتخصيص ونحوه قوله
لنا احتجاج على جواز نسخ ما يكون التأبيد قيد الفعل وحاصله انه اذا جاز نسخ التكليف
بالفعل المقيد بالازمنة المخصوصة بطريق التنصيص عليها فبطريق الظهور واحتمال
عدم التناول اولى وهي كان الشارح العلامة بنفسه لما [illegible] المخلوق النوع [illegible]
الواجب الوجوب فرع لم يقل صوموا ابدا على ثبوت الحكم في جميع الازمان بعمومه
وليس نصا على كل وقت بعينه اذ قد يطلق للمبالغة مثل لازم فلانا ابدا قوله لانا
السابق حاصله ان ايجاب الدوام اما تأبيده عدم ايجاب الدوام له عدم دوام الايجاب
قوله قد اختلف في جواز نسخ التكليف من غير تكليف آخر بدله بالتكليف لانه لا خلاف
في ان النسخ انما يكون بدليل هو لا محالة يثبت حكما آخر كالاباحة في الصورة المذكورة التي نسخ
فيها الوجوب او التحريم ولا في ان كل [illegible] منسوخ [illegible] باخرى يكون الفعل بها اكثر منها
[illegible] والطلب مراد القائلين بوجوب البدل في النسخ هو اثبات حكم آخر متعلق
بذلك الفعل الذي ارتفع عنه الحكم المنسوخ كالاباحة عند نسخ الوجوب او التحريم
على ما ذهب اليه صاحب الكشاف [illegible] النسخ هو الاذهاب الى بدل والانساء هو الاذهاب
لا الى بدل واعترض عليه بان الآية تدل على وجوب البدل فيهما جميعا والجواب ان المراد
بالبدل حكم آخر متعلق بذلك الفعل والآية الاخرى لم يكن كذلك بل قد تدل على ما لا تعلق له
بذلك الفعل بعدا والجواب يجوز النسخ بلا حكم [illegible] ارتفاع الحكم السابق
[illegible] اثبات حكم آخر فلا احتياج الى تقييد البدل بالتكليف على هذا لا يكون نسخ التحريم [illegible]

لا يلزم صح

١٥٤

ادخار لحوم الاضاحي الى اباحته في صور النسخ بلا بدل قوله وايضا لو لم يحرم [illegible] كان
هذا مندرجا فيما تقدم الا انه حاول ان يفصل صور الوقوع قوله من صوم عشرة ايام
وقيل هو العلم والصواب من صوم يوم واحد هو عاشوراء اسم للعاشر من المحرم او
التاسع منه على اختلاف فيه وكان الفرض صومه لا صوم العشر من المحرم بلا خلاف
قوله لا يمكن [illegible] ولا مجازا باعتبار المآل الا في التخصيص للتخفيف والتيسير بما في الآخرة
والثاني يعبر بها عن التكليف الذي يؤول اليها والمعنى لو لم يسلم ان كلا من التخفيف والتيسير في جميعه
يشمل للعاجل وليس مخصصا بالآجل ولا مجازا على ما ذكر وتحقيقه لم يكن المعنى
لو تيسر عليه وقد مر انه للعاجل خاصة لم يستقم [illegible] قوله وخالفه اي في جواز
البلية بعض المعتزلة حيث لم يجوزوا نسخ التلاوة فقط او الحكم فقط واما نسخهما جميعا
فلا [illegible] يمنعه ممن يقول بجواز النسخ في [illegible] وما ذكره المصنف شبهتهم فالاول استدلال
على امتناع نسخ التلاوة فقط لا على النقيض والثاني على امتناع نسخ الحكم فقط وتمثيل
يستدل على امتناع نسخ التلاوة فقط لانه يوهم رفع الحكم فيوقع في الجهل ولانه يكون
عريا عن الفائدة حينئذ اذ ما بقي حكم ولا رفعه فلذا سكت عنه المصنف وليس من
شبههم ما يدل على امتناع نسخهما جميعا لعدم الخلاف فيه ذكره فعلى هذا يكون [illegible]
نسخ عشر رضعات محرمات [illegible] النزاع اللهم الا ان يوهم مفهوم العدد
فيكون نسخا للتلاوة فقط فيختص الاعتراض بالشرح دون المتن [illegible]
العالمية والمفهوم [illegible] العلم والمنطوق بلا فرق [illegible]
[illegible] للزوم بالكلية ودفعا لتوهم [illegible] اللزوم وبين [illegible] العالمية
وقيام العلم بالذات يتحقق التلازم ولزوم المفهوم للمنطوق [illegible] على ما هو عليه
المنتهى [illegible] احكام

بصريحا نسخ ما ادعى الخصم من اللزوم ولهذا قال المحقق وليست العلامة امرا وراء قيام العلم
بالدلالة زمانه ولم يعلم امرا غير العلم لما انهم يقولون المصنف وراء الدلالة لا يقولون غير الدلالة
قوله اي بان يكلفه الاخبار بنقيضه اي بنقيض ذلك الشيء لما اذا قال اخبر بان العالم محدث
ثم يقول اخبر بان العالم ليس بمحدث فقد يقول المصنف بالاخبار متعلق بالتكليف وقوله بنقيضه
متعلق بنسخ والضمير المجرور له للتكليف لا للاخبار وفي بعض النسخ لفظ بالاخبار
مكرر الاول متعلق بالتكليف والثاني بنسخ والمعنى يجوز نسخ تكليفنا بالاخبار بشيء على انه
كان بالاخبار اي تكليفنا بالاخبار بنقيض ذلك الشيء خلافا للمعتزلة فانهم لا يجوزونه
في جميع الصور بل فيما يتغير خاصة ولم يكن ظاهر عبارة المتن انهم لا يجوزونه اصلا كما
في شرح العلامة وليس بذلك لانه لا يتحقق التناقض الا بعد اتحاد الزمان ايضا كما في
اولا يتغير فيها الضرورة بكون احد النقيضين كذبا والاخبار به قبيحا قوله بل هو اي
وجوب صوم رمضان بل ما يتناوله ويدل عليه امر اخبر عنه الشارع حيث قال انتم مامورون
بصوم رمضان فيحتمل انه لم يتعلق امر منه بالصوم فهذا اخبار عنه والنسخ انما هو لا لكونه
ولم يسبق امر فهذا نعتبر عن الامر بصورة الخبر وليس باخبار وهذا ما قاله المنهي قالوا
اذا قال انتم مامورون بصوم كل رمضان جاز نسخه لانه بمعنى صوموا فليس بخبر وجزم المحشي
بانه امر اخبر عنه ناظرا الى ما يقوله من التحقيق صيغ العقود مثل بعت واشتريت انها
اخبارات او انشاء فلله در الله قوله واعلم اشار الى دفع ما يقال لهم الاخرى وهو انه يجوز
لم يتقول بما فعل كذا ابدا ثم يقول ارد عشرين سنة وذكر انه تخصيص لا نسخ الى صحته
قوله الخبر المتواتر لان نسخ القرآن بالخبر المتواتر وعكسه يذكر كل منهما في مسالة على حدة
قوله لان هذا تحقيق للعربية وفي الكلام اشارة الى دفع ما يقال لم تنسخ هذا الباب بدون

الى

اي بدون العربية

الى شبه بانه العمل بخبر الواحد جواز لم يدع انضمام القرائن وذكره ان وجود القرائن فيما
ظاهر والمصير اليه لوجود المعارض القطعي واجب وليس كل خبر الواحد كذلك ومع قوله
بحضرته بتقريره بعمله المحصور قوله الا لم يكن المنسوخ جمهور الشارحين على ان المراد
الا ان يكون الخبر مما ذكرنا وهو كونه ناسخا للمتواتر فانه يعلم صدقه من القرائن لما ذكرنا
من القاطع لانه باب المظنون وما ذكره المحقق اولى من جعله جواب جمهور وبناه على
انه كما حذف ما تعلق به الا سبقنا حذف ما تعلق به الغاء قوله اما يسبق حكم الخبر
هذا هو الظاهر من اللفظ الموافق للحكم ولا يخفى ضعف ما في الشروح من المراد مع كونه ناسخا
لجواز لم يكن بلا الوحي الى زمان النهي فقط او منع كون النسخ بالخبر لجواز لم يكون بعد ان
منسوخ البلاغ او منع كون نسخ الخبر اصرا او منع دلالة الاية على اباحة المحرم فان عباسه
عدم وجدان المحرم بالوحي قوله معناه هنا الاباحة الاصلية اشار الى انه ليس
معنى الاباحة الاصلية اذن الشارع في الفعل والترك حتى يلزم لم يكن حكما شرعيا
بل هو عدم تحريم الشارع بمعنى انه لم يثبت تعلق خطاب النهي واما الاباحة الثابتة بمثل قوله تعالى
احلت لكم بهيمة الانعام وقوله خلق لكم ما في الارض جميعا ونحو ذلك فحكم شرعي قطعا
قوله لبعض الناسخ جعله الاحكام كالمنتهي هذا الفصل خاتمة مباحث النسخ كانه
انما اورده في ذيل المسائل المذكورة لكونها اوضح المسائل اليه كذا ذكر العلامة قوله
وبالا يعد انسدادا اذ انه لما يتوهم من الاجماع لا يصلح ناسخا فلا يصلح دليلا عليه
قوله لان منقوله دليل على كونها من الطرق الفاسد ولو قال الا انا لم نظن لا منقول لكان اظهر
قوله يدل على ناسخ بان يكفيه الا يتبدل لا بهذا الطريق لم يبق ضعفه لظهوره هنا
على انه لا يبتني على قول الصحابي واجتهاده مع ان العلم يكون بما علم بان الاصل بما عند الشارع

حكما من احكامه فانه حدث والشارح العلامة عكس توهما ان موافقة الاصل تجعل
دليل العدم والمنسوخ ثم بين ضعفه بان العكس اولى بناء على ما ذكره المجموع لكنه الا انه لا
قوله افاد الاخرى المخالف لحكم البراءة الاصلية قوله فالوجه الوقوف لان المحكم مخالف
لما في الاصل حيث قال الواجب الوقوف عن العمل باحدهما او التخيير بينهما ان امكن وظاهر قوله
اذا لم نعلم الناسخ معينا شامل لما علم اقترانهما ولم يتصور ذلك من الشارح قوله لما ذكرنا
انه نسخ الاباحة بما يدل عليه ولا يخفى انه لا دلالة في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه على
رفع وجوب صوم عاشوراء الا على القول بالمفهوم قوله ان ذلك لو صح لمنع نسخ ما ثبت ظاهره
كلام على السند لكنه موجه لان يقول انه ثبت في الكتاب ما يدل على رفع هذا الحكم ولم يثبت
من السنة ولا ناسخ سواه فتعين ان يكون هو الكتاب اذ لو اعتبر فيه احتمال كونه من سنة لم تبلغنا
لزم خلاف الاجماع وقد يرد منع اللزوم لجواز ان يعلم تعين الناسخ بالطرق المذكورة كنص
الشارع او الاجماع على ان هذا ناسخ وذاك منسوخ وتم الاعتراض عليه عن اصله
وهو انا لا نعلم الاحكام المذكورة في التوجه وحرمة المباشرة وصوم عاشوراء ثبتت
بالسنة فلم لا يجوز انه نسخ الاباحة بما يدل عليها قلنا يحتمل ان يكون الآيات الدالة عليها منسوخة
التلاوة ويمكن دفعه بان الاصل هو العدم وانه لو اعتبر مثل هذه الاحتمالات لاختل
كثير من الاحكام قوله فلو نسخ اي لو نسخ الرسول بعض الاحكام باجابة من القران لكان
رافعا لا مبينا وبهذا اندفع ما يورد على الجواب من انه مغالطة لان المعترض لم يقل المنسوخ
مبينا للناسخ والمعترض اجاب بان الناسخ مبين للمنسوخ نعم يصح ذلك لو اشتبه ذلك
مالا انه على ان السنة لا تصلح ناسخة للقران قوله وهو اي المفروض نسخ القران بالخبر
المتواتر وهذا الوجه لكان نسخه بخبر الواحد وهو غير جائز بالاتفاق بينا ولم يجوزه بعضهم

على ان نسوخ نسخ المتواتر بالآحاد وتظهر بالتامل لم قوله وهو خلاف المفروض على هذا التقرير
ليس حسن الاسقاط لان النسخ بالآحاد لا يخالف النسخ بالمتواتر بل نوع منه فلهذا ذهب بعضهم
الى ان المراد انه خلاف المفروض الذي هو امتناع نسخ القران بخبر الواحد على ما هو مفهوم
المدعي حيث قيد الخبر بالمتواتر او خلاف المجمع عليه المفروض لهم اجماعا على امتناع نسخ
القران بخبر الواحد وقيل هو اعتراض على الجواب اي انما يلزم نسخ المعلوم بالمظنون لو لم يكونا
متواترين وهو خلاف فرض المستدل وهذا في غاية البعد قوله قالوا اولا لما نسخ ما نسخ من آية
مبني الاستدلال على ان الخير او المثل هو المقيد به النسخ وقد سلم ذلك في الجواب وهو بحث
لان الاتيان بالخير او المثل لما رتب على النسخ فقد رتب على الانساء وهو اذهابه لا الى
بدل ولان ترتب الاتيان به على النسخ يقتضي مسابقة النسخ فلو كان النسخ به لزم الدور
وقد سبق ممنوع لكن على انا في مقام المنع وهو انا لا نم دلالته ذلك على كون النسخ هو الخير
او المثل بل على انه اذا نسخ آية او انساها فقد ياتي بآية اخرى ان لم نسخها اكثر ثوابا او مساويا
وقد يستدل بان الآية تدل على ان بدل المنسوخ خير منه او مثله والناسخ بدل اذ لو لم يكن
كذلك وليس لانه لو اريد بالبدل حكم يتعلق بالفعل المنسوخ حكمه على ما هو الحق فلا دلالة له
في الآية على لزوم البدل فضلا عن كونه خيرا او مثلا كيف والانساء اذهاب لا الى بدل او لم يرد
الا انه الآية الاخرى التي يأتي بها فلا نم انه الناسخ وقد سبق ممنوع لكن قوله لا تعارض فيه يعني
بحسب النظم والا فالعمل ببعض الاحكام اكثر ثوابا وقد سبق ذكره وهو كلام على السند قوله
وكلاهما اي نسخ الاجماع بنص قاطع او اجماع قاطع ونسخه بغيرهما باطل لاستلزام
الاول كون الاجماع المنسوخ على خلاف القاطع اما اذا كان نصا فلتقدمه قطعا
واما اذا كان اجماعا فلان سنده متقدم قطعا او عرض يجوز ان يكون السند ظنيا ولا يعد ان يحقق

اي وجه المعنى واللفظ ح
الناسخ صح
بحث صح

عدل عن لفظ الاول في المتن الى لفظ الاجماع تنبيها على ان اللازم هو خطأ اهل الاجماع عن
المنسوخ الى الناسخ قوله ذلك الاجماع الاول وهذا الاجماع لكونه استنادا الى الاجماع على عدم القاطع
قوله لما في الاول اي كما لزم في الاول وهو نسخ الاجماع بالقاطع خطأ الاجماع قوله
من تقديم نسخ لزم في الثاني محذور اخر وهو تقديم الاضعف الذي هو الناسخ الظني على الاقوى
الذي هو الاجماع المنسوخ او من اجماع على تقديم القاطع والاول هو الوجه ومبنى ذلك
على ان الاجماع المتعارف الذي يتناوله التعريف هو القطعي لا غير فان قيل لم لا يجوز
ان يكون الاجماع منسوخا ظنيا قلنا لما مر من رجوع النسخ الى الدلالة والمتن قوله لانه ح لو ذلك اي لانه
الاجماع على جواز الاخذ بكل من القولين وذلك لان رفع الاجماع كاف ولا حاجة الى رفع القولين
وهذا فائدة السند فانه محل فيه على ما سبق من رفع الاجماع على تسويغ كل من القولين
اذ كل منهما يجوز ما تقوله وينفي الاخر وقوله ولو سلم استنادا الى ما سبق من الاجماع على
تسويغ كل من القولين على تقدير تسليمه انما يكون ما لم يوجد قاطع يمنعه والاجماع على احد القولين
مانع قاطع فصار الجواب ههنا نقيض ما ذكره جواب المانع لوقوع الاجماع على احد القولين
بعد استقرار الخلاف وحمل العلامة الى ان المراد بالمتن الاول رفع وقوع الاجماع
على احد القولين كما هو رأي الاكثرين وهو الذي حكى المصنف انه بعد اتفاق العلماء قوله
القياس اما مظنون او مقطوع قيل المقطوع ما يكون علته منصوصة والمظنون مستنبطة
وقيل المقطوع ما يكون حكم الاصل والعلة ووجودها في الفرع قطعيا والمظنون بخلافه
قوله تبعد شرط العمل به اي بذلك الظني المتقدم على القياس الظني وذلك الشرط هو ان يكون
ذلك الظني بان لا يظهر له معارض راجح او مساو اذ بحدوث المعارض المساوي يبطل ظنيته
فكيف بالراجح والقياس الظني راجح لانا فرضنا ناسخا فسقط العمل بالظني المتقدم لا سواء

زوال ح

شرطه

شرطه الا لكون القياس ناسخا له فان قيل لا يعني بالنسخ سوى بطلان حكمه عند ظهور القياس
قلنا بل معنى النسخ ان الحكم كان حقا ثابتا الى الان وقد ارتفع وانتهى بالناسخ وههنا
لم يثبت عند ظهور المعارض حتى يرتفع وفيه نظر لانه لا معنى للرفع ههنا سوى حصول العلم
بعدم بقاء ذلك الحكم وبهذا القدر واشتبه النص الظني من جريان هذا الدليل فيه نعم يرد ما ذكر
لو قلنا عند ظهور المعارض ببطلان حكم القياس المتقدم من اصله من اول الامر لكنهم
لا يقولون بذلك قوله سواء قلنا انه لما ذكره ابو الحسين البصري بعد ما فصل المسلمين
هذا كله انما هو على القول بان كل مجتهد مصيب اذ لو كان المصيب واحدا فلم يكن القياس الاول
معتدا به فلا يكون منسوخا قوله والقول بانه هو انه بعد ظهور المعارض قد علم انه لا رافع
وعنده لم يثبت حكمه حتى يرتفع قوله على التقديرين لا رفع قوله وهو المقطوع اي القياس القطعي
نسخ بالمقطوع اي بالنص او القياس القطعي وهذا اشد كون القياس القطعي ناسخا
ومنسوخا ولا حاجة الى تقييد المقطوع الناسخ بالقياس وصورة ذلك ان ينسخ
حكم الاصل بنص مسند على انما ينتفي في الفرع فينسخ حكم الفرع ايضا بالقياس
على الاصل فيتحقق قياس ناسخ واخر منسوخ مثاله ان نسخ حرمة الربوا في الذرة
قياسا على البر بخصوص العلة ثم نسخ حرمة الربوا في البر منصوصا على علة مشتركة
بين الذرة فيقاس عليه بالنص فترتفع حرمة الربوا فيهما فيكون نسخا للقياس بالقياس
ولو ورد نص بنسخ الربوا في الذرة كان نسخا للقياس بالنص قوله ولا يظهر انه اي القياس
كان منسوخا لما اذا قاس الذرة على البر ثم اطلع على نص ناسخ لحكم البر فيقال له ان حكم
الذرة ايضا كان منسوخا قوله انه منسوخ بمعنى ان العلة مما يختص به فلا نسخ اتفاقا
ساوى بعضهم ولا نزاع بينهم عندنا في الاجماع وحمل الواحد لما مر وحمل بعضهم الفعل ناسخا

كتسميع وجوب الصيام على من قطع رجلاه وانما اقتصر على السقف لان المحل يحتمل مرارا
وهو الغرض بان السمع رفع وابطال بالكلية والتخصيص دفع وجمع بين الدليلين قوله لا لانه
في الفرع المأمور به مفهوم الموافقة المسكوت اي بالحكم من المنطوق كالضرب فانه اولى
بالحرمة من التأفيف لكون الايذاء فيه اكثر وقد يعترض في هذا المقام بان المعتبر في الدلالة
الالتزامية اللزوم في الجملة يعني الانتقال اليه وهو لا يوجب اللزوم في الحكم ولو سلم فعند الاطلاق
دون التخصيص كما اذا قيل اقتله ولا تستخف به قوله ولولا عطف على لم الفرض فينتفي
حكم الفرع عليها جميعا قوله لاستحالة بقائه يعني ان العلة ليس مجرد امارة او حكمة باعثة
على مجرد شرع عنده الحكم حتى يتصور ابتداء لا بقاء بل هي حكمة باعثة شرع في ثبوت الحكم وبقائه
فينتفي الحكم بانتفائها ضرورة قوله اذ لا يلزم من ارتفاع الاقوى كالحكمة المحرمة للتأفيف
ارتفاع الاضعف كالحكمة المحرمة للضرب وذلك لان ما يكون حكمة باعثة على تحريم التأفيف
كان غاية في ايجاب التعظيم والمنع عن الايذاء يستتبع تحريم الشتم والضرب وسائر انواع
الايذاء بخلاف حكمة تحريم الضرب فانه لا يكون في تلك الغاية وحاصله ان الرعاية والعناية
في تحريم التأفيف فوق ما في تحريم الضرب من احسن منها وانتفاء الاعلى من الاحسن لا يوجب
انتفاء الادنى من الاعم وبهذا اظهر فساد ما يقال ان التأفيف اضعف من الضرب فالمناسب
ان يقال لا يلزم من ارتفاع الاضعف ارتفاع الاقوى قوله لكن التمكن من العلم معتبر لتمكن
الامتثال وتقرير الشارح ان التمكن من الامتثال معتبر وهو موقوف على العلم والمال
ولعل المعنى تحصيل من وجه انتفاء التمكن من الفعل اذ لا سبيل اليه الا باعلام الا
فعلية بدونه محال قوله وعن بعضهم كانه لم يعتد بهم فادعى الاتفاق او جعل ذكرهم
الاستعلاء قوله حيث اشترط بطريق الوصف دون الاضافة وحاصله ان تكون الكرامة

في صحة المزيد عليه ويحصل من مجموع الشرط والمشروط عبادة واحدة فكون الزيادة بالنسبة اليها
جزءا او بالنسبة الى المزيد عليه شرطا كزيادة ركعة في الفجر بحيث لا يبقى الركعتان بدونها معتدا
بهما فالركعة الزائدة شرط للركعتين ومن حيث ان الركعات الثلث المجموع عبادة واحدة هي صلاة الفجر
قوله وقالت الحنفية نسخ مطلقا انما يصح لو كان فيهم من يقول بمفهوم المخالفة والا فالاولى ان يجعل
قول المصنف الحنفية نسخ على الاول اعني الحكم المشروط والشرط دون ما هو في مفهوم المخالفة
وسبب هذا الاختصار عدم عثوره في كلامه وعبارة الآمدي سالمة عن هذا الاشكال
قوله عبد الجبار يعتبر مذهبه على ما في المحصول في جميع الشروح ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه
حتى صار وجوده كالعدم شرعا بمعنى انه لو فعل كما كان يفعل قبل الزيادة وجب استئنافه
كان نسخا والا فلا ولا خفاء في ان هذا انما يصح في زيادة ركعة على ركعتي الفجر لا في زيادة عشرين
على الثمانين اذ لا يحتاج الى استئناف بل ضم عشرين الى الثمانين ولا في التخيير بين الثلث بعد التخيير بين
الاثنين لحصول الامتثال بفعل واحد من الاثنين والمصنف لما لم يتعرض لكون الاستئناف
لم يرد عليه الثاني لان الثمانين بمنزلة العدم في انه لا يحصل بها الحد لكن ورود الثالث ظاهر
لان الاتيان باحد الاولين ليس بمنزلة العدم فتكلف الشارح المحقق على ما هو دابه في المضايق
ولم يلتفت لظهور ان المراد تساوي الوجود والعدم في عدم حصول المقصود وقال المعدوم
الاصل اعني ترك الامرين الاولين كالاعتاق والصوم مثلا قد كان محرما قبل زيادة الاطعام
وبعد العلم بنفي تحريمه اي ارتفعت عنه الحرمة فصار وجود الاصل اعني الاتيان باحد الامرين
بمنزلة عدمه اعني تركهما جميعا في انتفاء الحرمة عنهما اي عن الوجود والعدم اذ لا اثم بالاتيان
باحدهما ولا بتركهما جميعا واتيانه بالثالث واما التعجب من المصنف لا من الشارح فانا كتب
دليلا عن كلام الآمدي وهو معاني ذلك وكيف لم تحفظ مذهب القاضي عبد الجبار من الكتب المعتبرة
ولست ادري ان الشارح في الامثلة بعد العام وقد جاء في الاحدى مذهب القاضي عبد الجبار

لم كانت الرباعية قد تعقبت المزيد عليه بحيث صار لو فعل بعدها لما كان يفعل قبلها كان وجوب
كعدمه ووجب استئنافه كرباعية زيد ركعة في الجهر كان سهوا وكان قد خير بعد قعد فريد بالذي كان سهوا
لم يسجد ترك الاولى في الا فلا كرباعية التغيير على الحد ورباعية عمر على المعاني مع حصول الحد
وهذا صريح في ان رباعية التغيير والعشرين ليس بسهو ولا يخص به اللفث سهو لا من حيث قوله
بحث الضابط المذكور في معتمد الاصول كذكر بعينه وقد اورد يا عبارته في شرح التنقيح
قوله اذ لو عدم اي الزائد وهو العشرون كان الثاني وهو الثمانون انزاد سقط الثاني
اي جوبه اي بفعل وهو جلد ثمانين قوله والمختار ذكر صاحب السعد ان هذا الكلام خارج — الثاني صح
عن التحصيل لان كل احد يعلم ذلك ويعترف به واما الكلام في ان اي صور نسخ يقتضي رفع حكم
شرعي واي صور لا تقتضيه ثم عبارة الشرح مشا احصر من عبارة المتن اشارة الى الكل
قوله بعد ثبوته فما لا حاجة الى ذكره للقطع بان رفع الشيء انما يتصور بعد ثبوته والحق ان
قوله بدليل شرعي ايضا مما لا يلوح كونه مما لا احتصار سواء تعلق بثبوته على ما احتاله
الشارحون او بالرفع على ما هو الظاهر الشرح لظهور ثبوت الحكم الشرعي او كونه رباعية الفعالي
وقعاله لا يتصور الا بدليل شرعي ثم لا يخفى ما في تقرير المقالة الاولى في المتن حيث ذكر اولا انه
لو وافق العشر الثانية الركوع ثم قال في المعلوفة الركوع فليس بسهو ثم قال فان يحمل المفهوم
مرادا منه والا فلا وقيد الشارح بانه لم يثبت المفهوم ويحمله كان مرادا منه صرورة
بحضور حكم شرعي بدليل شرعي والا فلا لعدم تحقق الرفع اما العدم ثبوت المفهوم او لعدم — علي صح
ارادته على تقدير الثبوت في الحكم وهو الابتداء اجاب برفع العدم الاصلي على الثاني
بان لم يفهم المخالفة ولم كان ظاهرا لكنه غير مراد بمنزلة تخصيص العام وافتقر الشارح
على بيان الثاني في كان مراد المصنف انه لا نسخ لم يثبت المفهوم وثبت وان يحمل انه كان
مرادا منه والا فلا قوله فان قيل وجوب التغريب تخصيص للسؤال عن رباعية التغريب الشارح
العلامة بعد

وقال

وقال السعد فان قيل الزيادة في الصور بني منع بحكم الاصل للسماع ووجوب الركعة في الصبح
والتغريب في الحد وليس بعيد قوله وهو عدم اي الوجوب عينا عند الوجوب بحد الاثم موجب
الاول المنع عن ترك المعين وموجب الثاني جواز قوله فان قيل يشير الى ان قوله ولو ثبت مفهومه
الى آخره جواب سؤال يقرب منه بل مجرد استشهدوا شهيدين لم يثبت عدم جواز الحكم
بشاهد ويمين بل مفهوم النص انه حسب حصر البينة في النوعين رجلين ورجل وامرأتين
واوجب انه اذا لم يكن رجلان لزم رجل وامرأتان فدل على انه لا بينة في شاهد ويمين
والا لما كان اللازم عند عدم الرجلين رجلا وامرأتين في تقرير الجواب ان المفهوم طلب الاستشهاد
يعني لا بد اللازم رجلان على تقدير الامكان ورجل وامرأتان على تقدير التعذر فان المفهوم
لما هو رأي الحنفية فلا نسخ ولو سلم المفهوم فليس مفهوم قوله فاستشهدوا شهيدين من رجالكم
وقوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان سوى ان عند هذا الاستشهاد فليس مطلوب
يعني ان طلب الاستشهاد لم يتعلق الا بهذين النوعين واما انه لا يصح الحكم بغير النوعين
فلا دلالة عليه للنص لا بالمنطوق ولا بالمفهوم قوله لو زيد في الوضوء فقد يتوهم انه
لو كان بخلافه لرفع وجوب الترتيب وليس بشيء نعم لو وجب الموالاة كان كذلك لرفعه له
لكان نسخا قوله لم يكن مجزيا فليس بنسخ يشكل بالمندوب فان اجابه نسخ لكونه رفعا
لحكم شرعي وكذا المكروه قوله المعروض انه لم يتجدد وجوب في زعم العلامة انه معارضة
تقريرها انه لو كان نسخا لا صل الفعالي لزم ان يكون للباقية وجوب تجدد مع ظهور ان
انها واجبة ولا يخفى ان مثل هذا اشترك الالزام اذ للخصم ان يعارض تسليما بهذا الدليل
وفي بعض الشروح ان المراد انه لا نزاع في نسخ التحريم الذي في نسخ الوجوب في العدد
الذي لم يتجدد له وجوب وبعد كما هو في المنتهى واحتج بان هذا ليس نسخا للفعالي فانها
لم يكن حراما

قالوا انسخ بتحريمها ضرورة ان الركعة
جالسا على ما هو تحريمها بعد وجوب الحد والشرط
اعني الركعة الطهارة وقد يمنع
ذلك اي الحكم بحكم احدهما جوازا او وجوبا
بدون الركعة او الطهارة وهو معنى
النسخ سوى هذا واما الجواب
فان صح .

ولما لم يكن لغرض عدم تجدد الوجوب كثير دخل في هذا الجواب عدل عنه المحقق وحاصل تقريره
انه لا معنى لتحريم الفعل بدون الرباعية سوى وجوب الرباعية وارتفاعه ليس بنسخ لانه ليس
الى حكم شرعي لان وجوب الباقي اولي عن تجدد وجواز الرباعية اصلي عن شرعي مع انه بل
ابطال الوجوب اي وجوب الرباعية فقط اي مع ابقاء حكم اخر والحكم الناسخ الثاني هو الوجوب
الاول الثابت بالنص السابق واخرج الغرض انه لم يتجدد وجوب الرباعية اي الجزء او الشرط
كالركعتين والطهارة فانه على الجواز الاصلي اذ التقدير انه نسخ وجوبها فقط وكان هذا
الرامي والا فهذا سوى النسخ لا نحتاج الى ان نكون الى بدليل الجواب اذ ادعى الاتفاق على النسخ
الرباعية التي هي الجزء او الشرط ثم لم ارتفاع وجوبها ليس بنسخ وفي بعض نسخ الشرح
والثابت هو الوجوب الاولي والثانية ~~هو الوجوب الاولي~~ بالقية ومعناه ما ذكرنا واعلم
ان النزاع انما هو في نسخ الفعل بمعنى ارتفاع جميع اجزائها والا فارتفاع الكل بارتفاع
الجزء ضروري مصرح لان وجوب الركعات الاربع قد ارتفع وينبغي ان يكون هذا مراد القاضي
عبد الجبار حيث فرق بين الجزء والشرط **قوله** والمختار جوازه اي جواز نسخ وجوب معرفة الله
وتحريم الكفر وغيرهما كل منها الى بدل او لا الى بدل لكن قد علم امتناع نسخ وجوب المعرفة الى
بدل مخصوص هو التحريم **قوله** اذ لو نشأ اي الحسن والقبح العقليان لم ينسخ او لم يزولا
فان قيل لم لا ينسخ وجوب ولا تحريم اصلا لانه ينشأ منها الحسن والقبح العقليين قلنا
يجوز لم لا يكونا باقيين بل يختلفان باختلاف المصالح كاختلاف حسن المعرفة وقبح الكفر فانهما
دائمان لا يزولان اصلا **قوله** لنا انها احكام يوهم انه احتجاج على المختار من الخلافية
الاولى وليس كذلك بل على الخلافية الثانية اعني نسخ جميع التكاليف لانه لم يتعرض لها الاولى
وكأنه حاول جعله دليلا على الامرين جميعا اي وجوب المعرفة وتحريم الكفر ونحوه احكام

يجوز

يجوز نسخها كسائر الاحكام وايضا جميع التكاليف احكام كغيرها الذي هو النقض المتفق
على جواز نسخه فيجوز نسخها **قوله** بحث معرفته محل نظر فان وقوع النسخ وامكان معرفة
ومعرفة الناسخ اعني الباري لا يستلزم وجوب المعرفة لتلزم التكليف اللهم الا ان يقال
النسخ لا يكون الا بدليل شرعي وهو خطاب يحتاج معرفته ومعرفته **قوله** فليتعرض اي وقوع
الممكن الذي هو معرفة النسخ والناسخ وبعد تحقق المكلف به سقوط التكليف فجرى
وقد ارتفع جميع التكاليف التي سواها فيتبين لم ينسخ التكاليف وهو المعنى بنسخها
وبهذا التقرير يندفع ما يتوهم من ورود معرفة نسخ وجوب المعرفة وهلم جرا اللهم الا ان يراد
لم يرد لا يكون نسخا لجميع التكاليف بل ارتفاعا للبعض بطريق النسخ وانقطاعا
للبعض بطريق الاتيان بالمأمور به فان قيل يصح ان جميع التكاليف الموجودة قد نسخ
فلما ممنوع فان تكليف المعرفة قد حصل ولم ينسخ فان قيل يجوز ان يجعل الشارع فانه
ليس مكلفا بشيء اصلا قلنا لا يستلزم وجوب معرفته ذلك ويعود الكلام والله اعلم
الكلام في القياس قوله القياس التقدير والمساواة يتعدى بالباء لتضمنه معنى
بان المراد انه قد يكون فيها جميعا وقد يكون للتقدير فقط او للمساواة فقط وقد قال الازهري
هو في اللغة التقدير وهو مشتق من امرين يضاف احدهما الى الآخر بالمساواة فهو تسوية واضافة
نسبي يقال فلان لا يقاس بفلان اي لا يساويه واما ما في الشرح قاس عليه بناء على البناء
كان استعمال الفعل للتضمن **قوله** وذلك يحمل على سماء القياس على الاصل والفرع والعلة
والحكم وتنبيه على ان المراد بالفرع محل الحكم المطلوب اثباته فيه وبالاصل محل الحكم
المعلوم ثبوته فيه فلا دور وانما يلزم لو اريد بالفرع المقيس وبالاصل المقيس عليه
وتحقيقه ان المراد بهما ذات الاصل والفرع والموقوف على القياس وصفا الفرعية والاصلية

قوله وبذلك يحصل ظن مثل الحكم اشارة الى ان العلم بعلة الحكم وثبوتها في الفرع كاف ثبتا ولن
لا يثبت في الفرع الا الظن لجواز ان يكون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع
مانعا واما حال مثل الحكم لان ثبوت عينها مما لا يتصور كما ذكره العلامة قوله ودونها
اي لعدم الذي ما يحكم فيه العاقل هو الحكم قوله المساواة في نفس الامر لانه المتبادر
الى الفهم وبهذا يسقط ما ذكره بعض الشروح من ان المساواة اعم من ان يكون في نظر المجتهد
او في نفس الامر فالتعريف المذكور شامل للصحيح والفاسد وعلى المخطئة من يزيدوا
قيد في الواقع ليخرج الفاسد قوله يحكم من يقولوا لم يصرح بقوله في علة الحكم فقولنا
في علة الحكم متعلق بالمساواة وقولنا في نظر المجتهد بالمساواة في علة الحكم قوله
نفسه وفي علة الاصل اي الدلالة على ما ركبه له في امر هو اشبه والجامع وان كان حاصلا
فالتشبيه مطابق والا فغير مطابق على كل تقدير فالمشبه اما ان يعتقد حصوله فصحيح
في الواقع او في ظنه ولعله ان لا يعتقد حصوله فهو فاسد واعلم ان القياس وان كان
من ادلة الاحكام مثل الكتاب والسنة لكن خرج تعريفاته واستعماله مبني على
كونه فعل المجتهد فتعريفه بنفس المساواة محل نظر لهذا تعين عنه الشارح المحقق
بما حصل منه المساواة قوله فمثال الدلالة هو ما لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها
كما لو علل قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد وسمي ذلك قوله في المكنى عما لفظ
اسم الفاعل ومعنى اثمه يا يقتل اثمه بسبب القتل مع يا كراهة قوله فانه اي فيكون الشيء
الدلالة بتضمنها اي المساواة في العلة ولم يصرح بها اي بالعلة او بالمساواة فيهما
وضميرها الاول للمثانين وبها الثاني للوجهين اعني وجوب الرد في المسروق ووجوبه
في المغصوب ووقع في شرح الاصل في وجوب الضمان وهو سهو العلم قوله لما لم يجب بالنذر

لم يجب بغير النذر وهذا هو الصواب لا ما وقع في بعض شرح الاصل لما لم يجب بغير النذر لم يجب
بالنذر لان انطباقه على قوله فلما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر
يقتضي ان يكون مضمون الشرط علة ومضمون الجزاء حكما ولا جاز العكس ايضا كما ذكر
لم صلوة الصبح لما كان فرضا لم يؤد على الراحلة لقطع بان الفرضية حكم وعدم
التأدي على الراحلة علة لكن لا يمنع كونه علة لثبوت الحكم بل للعلم به وكذا في مثال النكاح
فلا اولى ولا يصح انه لو قال لم يؤد الوتر على الراحلة كان مثلا كما لا يصح لما كان
لا يؤدى على الراحلة كان فرضا والمرأة لما ثبت عليها الاعتراض لم يصح منها
النكاح كالرجل لما لم يثبت عليه الاعتراض صح منه النكاح لكان انسب فالحاصل
الاصل الصلوة والفرع الصوم والحكم في الاصل عدم الوجوب بغير نذر وفي
الفرع نقيضه وهو الوجوب بغير نذر والعلة في الاصل عدم الوجوب بالنذر وفي
الفرع نقيضه وهو الوجوب بالنذر وكذا في المثال الثاني حكم الاصل اعني صلوة الصبح
في الفرضية والعلة عدم التأدي على الراحلة وحكم الفرع اعني الوتر نفي الفعلية
وعلته التأدي على الراحلة وفي المثال الثالث حكم الاصل اعني الرجل صحة النكاح منه
وعلته عدم ثبوت الاعتراض عليه وحكم الفرع اعني المرأة عدم صحة النكاح
فعلى ح منها وعلته عدم ثبوت الاعتراض عليها قوله مساواة من جهتين الوجه الاول
يكون الاعتكاف بنذر الصوم اصلا والاعتكاف بغير نذر الصوم فرعا واشتراط
الصوم فيها حكما والاعتكاف علة وذكر الصلوة ليس لكونها الاصل المقيس عليه
بل في التقرير الاول لبيان الغاء الوصف الفارق للعلة وهو كونها مقترنة بالنذر وفي
التقرير الثاني لبيان ان العلة ليست هي الاعتكاف بالنذر وعلى الوجه الثاني الاصل
الصلوة بالنذر

والفرع الصيام بالنذر والعلة كونها عبادة بدنية والحكم في الاصل عدم ثبوت النذر
في الوجوب والمقصود اضافة وجوب الصوم الى نفس الاعتكاف ولهذا قال ويلزمه
ان يجب بدون النذر كما يجب مع النذر وهذا هو المراد بالذي فيه عدم المساواة واما
الذي فيه القياس فهو عدم الوجوب بالنذر قوله وكون ذاتي الاعتكاف بالنذر اي
معروفا بنذر شيء من الصوم او الصلوة لا يصلح علة مستقلة لاشتراط الصوم والصلوة
على بان يكون العلة هي الاعتكاف مع وصف اقترانه بنذر لانه عدم بنذر لا بالاستقلال
ولا بالانضمام بدليل انه يصح الاعتكاف بدون الصلوة ولا يثبت الحكم الذي هو الاشتراط
فاندفع بهذا التقرير ما يتوهم من الاعتراض بان عدم التاثير لا ينافي كونه جزء علة قوله
ولا شك يعني انا لما فرضنا عدم اشتراط الصوم وما يستلزمه لعدم الوجوب بالنذر
قياسا على الصلوة كانت المساواة حاصلة بين الصوم والصلوة في عدم الوجوب بالنذر
وان لم يكن حاصلا في نفس الامر وما وقع في بعض النسخ الاصل منهما وبين الصوم فتنبه
الصحيح لا يخفى انه من سهو العلم قوله بما هو اوضح منها اي من الاجوبة السابقة لعدم المساواة
وحاصله ان الصلوة يساوي حكمها حالة نذرها في الاعتكاف حالة عدم نذرها
للاجماع على عدم وجوبها في الحالين فكذا الصوم يساوي حكمها في الحالين وليس المراد
بان يكون عدم الوجوب للاجماع على الوجوب حالة النذر فيجب ان يكون ثبوت الوجوب
واعلم ان اصل الاعتراض هو انه لا يوجد في قياس العكس ما هو كن ركن القياس اعني
المساواة في علة حكم الاصل والاجوبة المذكورة انما تثبت المساواة في امر اخر لكنها لا تستلزم
المساواة في العلة فيصدق الحد قوله وهذان المثالان يريد انه لا اعتداد بالجواب
الاول لان قياس العكس من اقسام القياس فلابد من دخوله في الحد والجواب الثاني الذي

هو اول وجهي المساواة المبني على العلة الفارق وعلى الشبه والجواب الثاني
المبني على ان هذا قياس للصيام بالنذر على الصلوة بالنذر والجواب الرابع الاوضح
المبني على مساواتهما في تساوي حكمها حالتي النذر وعدمه لاجماعها في اختصاصها
بالمثال المذكور والجواب الثالث المبني على ان هذا ملازمة والقياس لبيان الملازمة
جارية في جميع الامثلة مثلا ولم يكن الجواب يعقل لما كان يؤدي على الراجح قياسا
على نقض الصحيح واللازم منتف لوجود النكاح من المراة لما سنت الاعتراض عليها
قياسا على الرجل واللازم منتف فعلم ان يكون هو الجواب عن الاعتراض بقياس العكس
على الاطلاق قوله فان منتصبا بما قد لا يكون ظاهرا بهذا اندفع ما قال انه غير منعكس
لعدم تناوله القياس المخصوص بالعلة المخصوصة بهما في الاصل والفرع اذ لا بد له
جهدية وذلك فانه لا بد من بذل جهده في معرفة حجة النص مبنيا وسلامة عدم المعارض
وسلامة العلة في الفرع عن ثبوت مانع او انتفاء شرط قوله حمل النبي على غيره
لم يتعرض للاعتراض بان الحمل على غير القياس لانه لما ذكر في تعريف القاضي
واما الاعتراض بان النبي لا يتناول المستحيل المحمول فانه شيء لغة ولم يكن بابنا
قوله ~~وقد جمع المصنف لما ذهب اليه بعض الشارحين بان كلام الاعتراضات~~
~~مختص بواحد من التعريفات على طريق اللف والنشر~~ بلا حاجة اي لا في نفس الامر ولا
في نظر المجتهد قوله او منفيا عنهما قد يعترض عليه بانه يشعر بان الحكم اعم من الايجاب
والسلب وليس بشيء لان المراد الحكم الشرعي اذ لا يجري القياس في غيره ولو سلم فالنسبة الحكمية
التي يراد ايقاعها وهو الاثبات او انتزاعها وهو النفي لا الاسناد العام المتناول
للايجاب والسلب بتعيينه اضافة الاثبات اليه وفي جعل الضمير في الحكم اشارة الى ان المراد به
الحكم الشرعي

قوله وقد جمع المصنف لما ذهب اليه بعض الشارحين بان كلام الاعتراضات مختص بواحد من التعريفات على طريق اللف والنشر ح

قوله ح

كما صرح به المحقق ثم **قوله** لتساوي الحكم الشرعي يرد بان الخارج قد يكون حكما شرعيا ايجابا او
نفيا لكون الفعل عدوانا او ليس بعدوان وقد يكون وصفا عقليا اثباتا او نفيا ككون عمدا
او ليس بعمد وجواز الامهال الواجب وقولنا الكلب نجس فلا يصح بيعه كالخنزير والخمر المعقول ان الخل
ليس بطاهر فلا يصح الصلوة فيه كالمغسول بالنجس والنبيذ مسكر فيكون حراما كالخمر والصبي
ليس بعاقل فلا يكلف كالمجنون ففي تفسير الحكم بالشرعي اشارة الى دفع ما يقال الركن الحكم
الى الحكم اما ان يساوي الصفة فيكون ذكرها مستدركا او لا فيصح ان يقال في اثبات حكم لهما او
صفة ووجه الدفع ان الثابت بالقياس لا يكون الا حكما شرعيا كما سيجي بخلاف الخارج فانه قد يكون
وصفا عقليا **قوله** واستحسنه المصنف اتباعا للجمهور ولما فيه من المحافظة على التسوية مع ضعف
الاعتراضات الموردة عليه لان الآمدي اورد عليه ستة اعتراضات اجاب عنها الله المذكور
في المنتهى واجاب عن الكل الا ان المصنف كانه استضعف الاجوبة فلم يعول عليها ولو قال
في المنتهى لم اريد بالحمل التشبيه مجازا اشارة الى رد ما ذكره الآمدي من ان المراد بحمل المعلوم
على المعلوم هو التشريك والتسوية بينهما في حكم احدهما مطلقا وقوله في اثبات حكم او نفيه
تفصيل لذلك فلا تكرار والى هذا يشير جواب المحقق من ان ليس المراد بالحمل ثبوت الحكم في الفرع
ليكون نفس القياس بل ثبوت التسوية في الحكم عند قصد اثبات الحكم فيهما فذكر الحمل فقوله اذا
اريد تفسير لقوله في اثبات حكم لهما يعني انه ليس صلة للحمل بل ظرفا مستقلا لمضمونه وفي قوله
بذلك تأكيد للاعتراض الثاني وهو الاشعار بثبوت حكم الاصل بالقياس من يحتاج
في جوابه الى ما ذكره المحقق وحاصله ان الحكم فيهما جميعا يثبت بالقياس بل يحتاج الى ما ذكره
الذي هو الحكم في الفرع وظاهر ان اشعار المجموع الى شيء لا يقتضي اشعار كل جزء
الله بل يكفي اشعار احد جزئيه واما اطلب من ما ذكره من الاشعار انما يظهر اذا كان قوله

نام

ما هو خارج مستقلا باثبات حكم اما اذا تعلق بالحمل على ما هو الحق فلا وقد ظهر بما ذكرنا
ان قوله لا ثبوت الحكم في الفرع عطف على ثبوت التسوية وقد سبق الى بعض الخواطر
في هذا الكتاب انه عطف على اثبات الحكم ولم يقوله بذكر اشارة الى اثبات حكم والمعنى ان المراد
ما يحمل ثبوت التسوية اذا اريد بقوله في اثبات حكم الاثبات فيهما لما هو ظاهر اللفظ
اذ لو اريد ثبوت الحكم في الفرع لم يصح اراده التسوية اذ يصير المعنى انه التسوية في ثبوت
الحكم في الفرع وليس بمستقيم ولذا ترى عبارته حال الشارح المحقق عفا الله درجته في
دار السلام لساتي للطول وذهبت الى الاوهام عند الاطلاع على امثال هذه
التغيرات من هذا الكتاب عليه مع النقص عن دقائقه وصرف شطر اصالحها والعمر الى
الكشف عن حقائقه **قوله** وقد صرح ذكر الآمدي بعد الجواب عن الاعتراضات المذكورة
على تعريف القاضي انه يرد اشكال لا محيص عنه وهو ان الحكم في الفرع نفيا واثباتا متفرع
على القياس متاخر عنه بالاجماع وقد جعل ركنا له مقدما عليه حيث اخذ في تعريفه
حيث قال في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما اشارة الى الفرع والاصل وهذا دور من حيث
جعل القياس موقوفا على حكم الفرع الموقوف عليه واجاب عنه المصنف بانه انما يلزم
لو توقف معرفة القياس وتعقل ماهيته على معرفة حكم الفرع وتعقل ماهيته وهو لا يتوقف
على تعقل ماهية القياس لا تعقله ولا حصوله بل غاية الامر ان حصوله يتوقف على حصول
القياس فليس من الدور في شيء وهذا كلام لا غبار عليه الا ان الشارح المحقق
قد تعرض لما اخرجه عن حد الاستقامة حيث جعله اعتراضا ثانيا وزعم ان القاضي
واتباعه اسم واتباعها انما عدلوا عن حكم الفرع الى حكم شيء او معلوم حيث قالوا حمل شيء
على شيء وحمل معلوم على معلوم ولم يقولوا حمل فرع على اصل لان حكم الفرع متوقف على القياس
لثبوته به

فاخذه في تعريف القياس يكون دورا والمصنف قد اخذ الفرع في تعريف القياس حيث قال
هو مساواة فرع الاصل في علة حكمه فيلزمه الدور فاحتاج الى الجواب بان الماخوذ
في حد القياس ثبوت حكم الفرع الموقوف على وجود القياس لا نفعله والمحدود ما بينه
المعقوله التي لا يتوقف عليها حصول حكم الفرع ولا نفعله فلا دور واشير بانه
لسى تعريف اي قياس وتعريف المصنف ذكر حكم الفرع اصلا بل ذكر الفرع بنفسه
الدور فيه انما يكون حيث يعرف بالمعنى الموقوف على معرفة القياس على ما سبق وكلام
المصنف ههنا يعرف اولا ما الايلام ذلك والدليل على ان الفرع دعوى بعد ذكر حكم
الفرع دور ادعوى بطلان حد المصنف بل الاظهر بعد ما جزم بورود هذا الدور
على تعريف القاضي قال والمختار في حد القياس انه على ان الامسواة الاصل والفرع
في علة حكم الاصل وهذا بعينه تعريف المصنف ثم قال وهذا جامع مانع لا يرد عليه شي
من الاعتراضات المذكورة ومن البعيد ما ذكره بعض الشروح لم هذا اشارة الى تعريف
اخر وهو ما به ثبوت الحكم في الفرع ثم جوابا عما اورد عليه من استلزامه الدور **قوله**
التي لا يحصل الا لحصولها تفسير للاجزاء وتمييز لها عن العوارض **قوله** ذاتيا حتى
اي بالنظر الى الوجود العقلي محققة لو بسبه اي بالنظر الى الوجود العيني وهذا
بالحد لما ذكره موضح **قوله** واركان القياس اربعة لانها الماخوذة في صفته حيث عبر
بمساواة فرع الاصل في علة حكمه وهذا كما يقال اركان التشبيه اربعة المشبه والمشبه به
ووجه الشبه والاداة **قوله** وهو الصحيح لان في ذكر جميع الاشياء وفيما عداه لا بد
من تجوز وملاحظة واسطة يظهر بالتامل **قوله** او بسبط اي كائن منه اي من
الحكم في الاصل يعني بالنظر الى الاعم الا على الاخص بكون العلة منصوصة **قوله**

وهذا مبني على ان المطلوب بالقياس قد يكون اثبات حكم شرعي عملي او عقلي فكما شرط
كون حكم الاصل حكما شرعيا **قوله** غير الصعاب كما يقاس الغائب على الشاهد في كونه
عالما بعلم في صفة قائمة والافعال كما يقاس الشاهد على الغائب كونه باحسان
قوله وهو الصحيح عملا اي عند المصنف خلافا للبعض لان اللغة حيث يجري في اللغات
والكلام المستكلم حيث يجري في العقليات **قوله** وقد يعدم في بحث البيع انه اذا بيع
حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع **قوله** فانه قد يصح لاحقا في كونهما فيما يشبه
اصلا لا اثبات المطلوب لا الاخر لا ان اصلهما فرع مطلق كالجذام واصل مطلق
كالجب وفرع من وجه اصل من وجه كالقرن وعلة لا اثبات الحكم في الفرع المطلق كعيب
يفسخ به البيع وعلة لا اثبات حكم ما هو اصل من وجه فرع من وجه كفوات الاستمتاع
والمعنا الا ان بالعلة المذكورة يا بتاني اثبات حكم الاصل يعني الاصل الذي هو فرع
من وجه وقوله ونها بالنسبة الى الفرع يعني الفرع المطلق فان الجذام لا يمنع الاستمتاع
وقوله والمذكور اولا يعني علة اثبات حكم الفرع المطلق لكونه عيبا يفسخ به
البيع فانه ولم يثبت في الجذام لكن لم يثبت عنه في حكم اصله الذي هو القرن وكونه
فان جواز فسخ النكاح به لم يعلل بكونه من العيوب التي يفسخ بها البيع بل بفوات
الاستمتاع فلا مساواة بين الفرع الذي هو الجذام والاصل الذي هو القرن
والرتق في العلة المعتبرة التي هي فوات الاستمتاع ولا يصح على المعامل تمييع الحكم ان
البيع يفسخ بالعيوب سهو العلة والصواب لم النكاح لانه الحكم في الاصل
واما فسخ البيع به فانما هو من وجود الوصف في الاصل **قوله** حاجة للصورتين
يعني صورتي اتحاد العلة في القياسين كقياس الوضوء على التيمم والتيمم على العاقل فيهما

على العلل

قوله وكقياس الوضوء على التيمم بجامع الطهارة وقياس التيمم على الصلوة بجامع العبادة
قالوا الاحتياط سوق الكلام انه دليل للحنابلة والنصرى لكنه في التحقيق اعتراض منهم
على دليلنا المذكور في صورة اتحاد العلة حاصله منع لزوم المساواة في العلة بل يجوز
ان يثبت الحكم في الفرع بعلة وفي الاصل بعلة اخرى كما يجوز ان يعلم ثبوته في الفرع بدليل
هو القياس وفي الاصل بدليل آخر من نص او اجماع والجواب التفرقة بين العلة والدليل بانه
يلزم من عدم المساواة في العلة انتفاء التعدية وانتفاء القياس لان حقيقته كذلك بخلاف
اختلاف الدليل فانه لا محذور فيه قوله ما ذكرناه كان دفعا لظاهر هذا الكلام من
اصل القياس بل كان دفعا لموافقة المستدل ومخالفة المعترض كون الوضوء النكاح وكون العقل
مما يصح به النكاح فهذا هو محل الخلاف بين الحنابلة واما اذا كان بالعكس
اي مخالفة المستدل وموافقة المعترض كصحة وقوع الحج منه النفل وعدم القصاص في القتل
بالمثقل فباطل بلا خلاف فهذا يقتضي ان يكون صحة ونصبه الحج منه النفل مما يثبت بالقياس
وكذا عدم وجوب القصاص بالقتل بالمثقل وفي الشرح اشارة الى ان منع الفرعية في ذكر
انه فرع مردود في المذهب وقيل لان كلا منهما حكم مختلف فيه فلا بد ان يستند الى اصل وقيل
لانه ليس بمنصوص عليه ولا مجمع عليه واشتهر بانه يجب ان لا يكون مما يختلف فيه وكلام ابن الحاجب
لا يقتضي ذلك لانه قال هذا اذا كان حكم الاصل مقبولا من جهة المستدل ممنوعا من جهة
المعترض واما اذا كان مقبولا من جهة المعترض ممنوعا من جهة المستدل كما في المثال المذكور
فلا يصح قوله والا كان مناقضا حيث جعل الوصف علة وليس بعلة قوله واما ان يقول
المناسب يقول احدهما مائتها لكنه وقع في النسخ هكذا قوله في عين محله اي محل الحكم
وهذا انقسام بشرط حكم الاصل لان حاصله ان يكون حكم الاصل بحيث يوجد مثل علته

في اصل آخر غير محل الحكم وليس المراد انه يجب ان يوجد في محل آخر هو الفرع لان هذا معلوم
من كون العلة وصفا متعديا ويحتمل ان يكون ضمير محله للقياس وبالحاصل واحد قوله وكمقادير
الحدود وخصوصية سائر الكفارات فعدد ذلك لما سيجيء من جريان القياس في الحدود
والكفارات قوله لكن هذا النوع وهو المعنى المقتضي للرخصة لما فيه من المشقة لم يوجد في
موضع آخر مما يشتمل على مشقة ولو كانت فوق مشقة السفر مراد له الاعمال الشاقة
قوله نوع فيه المصلحة اي في منع الفعل الا عند اجمع حضور شاهد في
التحليف في منع الدعاوى الباطلة للاشتراط بعد العدد ولم يعلم حكمة الحصر
بالعقل قوله ولا نظير له اي لا يوجد مثل ذلك في اصل آخر قوله وبمواي القياس المركب
بلا استعمال حكم الاصل عليه ان يقتضي المستدل على اثبات حكم الاصل بالدليل سعيا بموافقة
الخصم له اي للمستدل فيه اي في حكم الاصل مع منع الخصم لعلية علة المستدل او لوجودها
في الاصل فان الاصل في القياس المركب هو ان يكون الحكم في الاصل غير منصوص عليه ولا مجمع عليه
من الامة وهو اما مركب الاصل وهو ان يعين المستدل علة في الاصل فيعين المعترض
علة اخرى ويزعم انها العلة في حكم الاصل وانما سمي مركبا لاختلاف الخصمين في تركيب الحكم
على العلة في الاصل فان المستدل يزعم ان العلة مستنبطة من حكم الاصل وهي فرع له والمعترض
يزعم ان الحكم في الاصل متفرع على العلة ولا طريق الى اثباته سواها ولذلك يمنع ثبوت الحكم
عند انتفائها وانما سمي مركب الاصل لانه نظر في علة حكم الاصل واما مركب الوصف
وهو ما وقع الاختلاف في وصف المستدل هل له وجود في الاصل ام لا وسمي بذلك لانه
خلاف في نفس الوصف الجامع وزعم بعضهم انه انما سمي قياسا مركبا لاختلاف الخصمين
في علة الحكم وليس بجيد والا لكان كل قياس اختلف في علة اصله ولو كان منصوصا

او مجمعا علیه فیما اذا کان مرکبا هذا کلام الآمدی وبه یظهر معنی کلام المنهی وذهب
الشارح المحقق الی انه انما یتبع مرکبا لانبات المستدل والخصم کل منهما الحکم بقیاس آخر
فقد احتج فیما بینهما وهو معنی ترکب القیاس وذکر انما اتفقا علی ان الحکم لا یتعلل
بالمکاتبة انما اختلفا فی ان العلة هی کونه عبدا او جهالة المستحق وکذا اتفقا
علی عدم الصحة فی نفس التی ازوجها طالق وانما اختلفا فی ان العلة کونه تعلیقا
او تنجیزا وفی بعض الشروح انما یتبع مرکبا لان الاصل فیه وصفان یعلل کل منهما الترکیب
علة ولا یتجه ما فیه قوله ما ذکر فیما سبق یعنی انما اتفقا علی علیة الوصف حتی لو کان
القیاس ما بینا ای الاصل والفرع فی العلة کان مرکب الوصف ولو کان
الظاهر انما اختلفا فی مجرد حکم الاصل دون الوصف وهذا القدر کاف فی التسمیة
قوله وحاصله یشیر الی ان ضمیر یسلک فی الصورتین للخصم والمشار الیه هو الاول
للشارح الاول فی الثانیة للثانی من لاخفاء فی ان منع الاصل اقوی مما ذکره عدم العلة
مما ذکره فان حصل ما یشعر له الخصم فی مرکب الاصل منع العلیة وفی مرکب الوصف
یمنع وجود العلة فی الاصل فکیف یصح انه فی الاول لا یسلک عن عدم العلة فی الفرع
او منع الحکم فی الاصل وفی الثانی عن منع علة الاصل او حکمه فلما عدم العلة فی الفرع
فیجی علیه المستدل فی دعوی علیة وصف آخر لا بوجد فی الفرع ومنع حکم الاصل مسح ٥
فیه بطلان علیه ذلک الوصف علی سبیل العرض والتقدیر بناء علی انه المانع
ومنع علة الاصل هو بعینه منع وجود العلة فی الاصل ومنع حکم الاصل هو بعینه
تسلیم العلة فی الاصل علی سبیل العرض والتقدیر فلیتأمل حتی لا یتوهم ان منع حکم الاصل
بعینه منع وجود العلة ولا ینبه علی ما سبق بعض الاوهام الا تری انه منع اولا
كذ

کونه زینب التی اتزوجها طالق تعلیقا ام بالتوقیت کونه تعلیقا فلا عدم صحته
الذی هو الحکم تجعل منع الحکم متفرعا علی ثبوت العلة وفی شرح العلامة وبه
یشعر کلام الآمدی ان منع حکم الاصل فی الصورتین انما یصح اذا کان الخصم مجتهدا
اذ لیس للمقلد مخالفة امامه وقد استبعد فی بعض الشروح ما سلکه المصنف
من مرکب الوصف من منع وجود علة الفرع فی الاصل والمعهود فی کتاب الفروع ان
علیه کذلک قوله یدعی ان ذلک ای العدد هو العلة اما ما لا یستقل او ما لا ینضم عند
الخصم قوله فان سلم ای الخصم انها ای العلة عین موجودة فی الاصل فقدم المطلوب
والا لم یسلم فللمستدل اثبات وجودها فی الاصل بدلیله کما یثبت الشان المذکور لو قولنا
زینب التی اتزوجها طالق بمنزلة ان تزوجت زینب فهی طالق یشهد له الاستعمال واطباق
اهل العربیة وبهذا یظهر انه لو قال ان نکحت او تحسن او تشرع او عند هذا لکان احسن
قوله او وجد یستعطف علی قوله یثبت علی بمعنی او معناه یصحبه الموجب وقریب
بالدلیل ولم یعرف یثبته قوله والمناط هو الناظر یعنی وقد اعتبر فی المناظر لم یکن
العرض اظهار الصواب کما ان غرض الناظر ظهور الصواب یحسب ظنه قوله یتصادفهما
ای یتعاونها وقد وقع فی النسخ بالطا وهو غلط کما سبق قوله او سبرها حصر الاوصاف
وابطال بعضها لیتعین الباقی او اخالة هو تعیین العلة بمجرد ابداء المناسبة بحسب ذات
الاصل لا بنص ولا بغیره وسیأتی قوله ومنه الحکم وهو الکالف والمراد بنص الحدیث
ونبه علیه التخالف بالانها ان الشراد لو لم یکن او اراد انه بالحکم للتعلیل لکان بعیدا
وسیأتی قوله سنتی ای ترتیب المقدمات التی یشتهی الی الحد بهما المطلوب
المقصود لکن الوسائط قوله وربما یفرق یعنی قد یجمع الملازمة بناء علی ان ما ذکر فیهما

ليس يتم لان حكم الاصل حكم شرعي مثل حكم الفرع يستدعي مثل ما يستدعيه من الادلة
والشرائط فيتسلسل طول الكلام وينتشر الجدال بخلاف مقدمات المناظرة فانها قد تنتهي
سريعا الى القدر ربما [illegible] ولما كان في هذا النوع ضعف احال الامر الى الاصطلاح
فيجوز ان يصطلح قوم على اشتراط الاجماع مطلقا او بين المتخاصمين كما اشترط
الكرخي عند اثبات الاصل بالنص عدم مخالفة بعض الاصول او اخر مورد لله التنصيص على
العلة او الاجماع على التعليل مطلقا او موافقة اصول اخر وعثمان البتي قيام
ما يدل على جواز القياس عليه وبشر المريسي الاجماع عليه او التنصيص على مخصوصة
العلة والكل ضعيف على ما بين في موضعه قوله والا لم يكن جعل احدهما اصلا قد كان
فانه يحتمل ان يكون دلالته عليه اقوى فيكون بالاصالة اولى وبان يعاضده الادلة فما يقوى
الظن وقد يكون في كتب الفقه اثبات الحكم الواحد بانواع من الادلة قوله ويبعد ان يريد
ان العلة ولم اصطلح الاصل بمعناها علة الحكم في الاصل قوله لا اما ان يحدد
اي في صناعة [illegible] والا لزم الدور بيانه على ما ذكره الآمدي
وجمهور [illegible] ان العلة متفرعة على حكم الاصل لكونها مستنبطة منه واذا كان
اما ان مخرجة لا فائدة لها سوى تعريف الحكم كان الحكم متفرعا عليها فيلزم الدور
واعترض عليه بعض الشروح بان العلة انما تتفرع على حكم الاصل والمتفرع على
العلة انما هو الحكم في الفرع فلا دور وفيه [illegible] واضح لان الوصف اذا كان امارة معرفا
لحكم الاصل معرفا له كان المتفرع عليه هو حكم الاصل وانما لو كان
لحكم الفرع دون الاصل والتقدير انه ليس بباعث لم يكن للاصل مدخل في الفرع
مع انه لم لا يجوز ان يتفرع حكم الاصل عليها بناء على انها تعرفه لكنها لا تتفرع

١٦٧

على حكم الاصل بل يكون منصوصة او مجمعا عليها كما اشار المحقق في اثناء التقرير الى
دفع ذلك بان كونها مما يعرف الحكم لا يتصور الا اذا كانت مستنبطة لان التنصيص
عليها او الاجماع تصريح بالحكم فلا يتصور ان الحكم انما عرف بها وفيه بحث لان كون
الوصف معرفا للحكم ليس معناه انه لا يثبت الحكم الا به كيف وهو حكم شرعي لا بد له
من دليل شرعي نص او اجماع بل معناه ان الحكم يثبت بدليله ويكون الوصف امارة في
بها يعرف ان الحكم الثابت حاصل في هذه المادة مثلا اذا ثبت بالشرع حرمة الخمر
وعلم بكونها مائعا احمر يقذف بالزبد كان ذلك امارة على ثبوت الحرمة في كل ما يوجد
فيه ذلك الوصف من افراد الخمر وبهذا يندفع الدور والحاصل ان العلة تتوقف على ثبوت العلم
الحكم بدليله والمتوقف على العلة هو معرفة ثبوت الحكم في المواد الجزئية قوله وقيل
لا يجوز لوجهين احدهما انه لو جاز لوقع من الشارع للقطع بانها اداة وحدث الحكمة التي
هي المقصود الاصلي المطلوب لذاته عند مانع لربط الشارع الحكم بها لا بالمظنة
التي ربما يتوهم انها المقصود واللازم منتف [illegible] انه لو جاز لم يعتبر الشارع بحكم الاستقراء
المظان عند تحقق خلوها عن الحكمة اذ لا عبرة بالمظنة عند معارضة المئنة واللازم
منتف لانه قد اعتبرها حيث ناط الرخص بالسفر وان خلا عن المشقة كسفر الملك ولم ينطها
بالحضر وان اشتمل على المشقة كما في الحمالين والملاحين وقد ذكر على ان المعتبر وجودا
وعدما هو المظنة دون الحكمة والجواب عنهما منع الملازمة مستندا الى ان خفاء حكمة
ظاهر [illegible] مستحيل على [illegible] ما يقصده الشارع في احكامه ولا خفاء في ان [illegible] اعتبار
الشارع اياها وعدم اعتبار المظان الخالية عنها فرع وجودها وفرض الوجود لا يستلزم
الوجود فلما كان الواقع اعتبار المظنة دون الحكمة وجب اعتبار المظنة لم يرد سفر الملوك
ولا حضر الحمالين

لان مظنه الشي لا يجب اطرادها يعني اذا وجدت وجدت الحكمة ولا انعكاسها
يعني اذا انتفت انتفت الحكمة على ما سيجي عن قريب قوله واما العدم المحض فامر
مقدر الى آخره لم يرد لذكر الامر اما ان لا يكون وجوده منشأ لمصلحة او لا وعلى الثاني اما ان لا يكون
وجوده منشأ لمفسدة او لا وعلى الثاني اما ان لا يكون وجوده منافيا لمناسبة او لا فهذه اقسام
اربعة يجب ان يبين امتناع ان يكون عدم ذلك الامر مناسبا او مظنة على تقدير كل واحد
منها ولا يكفي بيان امتناع كونه مناسبا على الاول ومظنة على الاخير كما هو ظاهر
كلام المصنف ثم اصطلحوا جعل المنافي للمناسب قسما لما هو منشأ المفسدة
فظهوره لا يقابل بينهما واوردوا عليه اعتراضات مثل انه يجوز ان يكون الوجود منشأ
مصلحة والعدم مصلحة ارجح فيكون مناسبا او مظنة ولم يسمع عدم المانع على ان
يكون علة ولان يكون احد المتقابلين حسنا دون الاخر واما نسلم ذلك في النقائض
ولم يظهر المناسب لا ينافي ان يكون عدم المنافي مظنة غايته احتمال العلية والمقصود
ولو سلم انه لا يكون مظنة فلم لا يجوز ان يكون مناسبا فيجب بيان ذلك والحق
انه لا يفي بتصحيح المقام على ما هو دابه في مطالب الشيء وانما نشير الى دفع ما يتجه
الى الدفع من الاشكالات ونجري على ما هو ظاهر كلام المصنف من تخصيص بيان امتناع
كون العدم مناسبا بما اذا كان الوجود منشأ مصلحة او مفسدة وبيان مظنة بما اذا
كان الوجود منافيا للمناسب اذ ليس هنا فائدة لو اريد بيان امتناع كونه مناسبا
او مظنة على كل من التقديرات الاربع لما كان للشرطية الفائدة فانه لو كان عدما
لكان مناسبا او مظنة كثيرة معنى اذ يكفي ان يقال لو كان عدما ما لم يكن علة ما حقيقيا
او مضافا لكن لا يخفى ما في الكلام من الايهام قوله ولا يصلح مقصودا لانه يفوت المصلحة

منشأ صح

وما قيل لعله يكون مصلحة ارجح مدفوع بانه حينئذ يكون الوجود منشأ مفسدة لان ترك
المصلحة الراجحة مفسدة قوله ولو علل به منها اي من الاحكام اشار الى ان كون عدم
المانع من صالح للعلية ضروري قوله حتى يكون عدمه اي عدم الامر الذي وجوده
منشأ المصلحة او المفسدة مناسبا عليه اشكال ظاهر وهو ان ما يكون وجوده منشأ
مصلحة كيف يتصور ان يكون عدمه مناسبا وقد سبق انه لا يصلح مقصودا بل لا يصلح
ملائما لما يكون وجوده منشأ المفسدة ايضا لما سبق من ان عدمه عدم مانع وهو لا يصلح
ان يكون علة فضلا ان يكون مناسبا والجواب ان المراد انه عدمه يكون مناسبا بحسب التوهم
والاحتمال فهذا حاصل يضم الى البيان وكذا قوله ولا لم يكن اي وجود ذلك الامر كذلك
اي منشأ المصلحة او المفسدة حتى يكون عدم ذلك الامر مظنة اي بحسب التوهم فيحتاج
يضم الى البيان وقد يجاب بان الغرض ان كون العدم مناسبا بذاته انما يتصور اذا
كان بالنظر الى نفس العدم اذ لو كان بالنظر الى ما يشتمل العدم يكون مظنة فليس
النظر الى ذلك الوجود من كونه مصلحة او مفسدة ولا ادري لهذا الكلام معنى قوله
فان كان اي وجود ذلك الامر منافيا لمناسب المشروع عنه ذكر الحكم فذكر الامر يحسب ويسلم
وجوده عدم المناسب تحقيقا للمنافاة ويجب انتفاء ويسلم عدمه وجود المناسب
ليحصل بذكر العدم الحكمة فيكون مظنة واذا كان ذكر الامر يحسب ويسلم وجوده عدم المناسب
وعدمه وجود المناسب كان ذكر الامر نقيض المناسب نظرا الى ان المساوي للنقيض
في حكم النقيض لان نقيضه اي نقيض ذكر الامر الذي هو نقيض المناسب ولا احتمال
الا نقيض نقيض المناسب عين المناسب فلا حاجة الى جعل المناسب ان كان ظاهرا
اي وصفا منضبطا ظاهرا يحسن فيصلح لترتب الحكم عليه قوله فيكون وجوده عدمه سيوا

لان المفروض انه وجودي ليس منشأ لمصلحة ولا لمفسدة وبهذا يظهر فائدة تقييد هذا
التقسيم اعني كون وجوده منافيا للمناسب او ليس منافيا. فما دام لم يكن وجوده منشأ
لمصلحة او مفسدة وجعله بحث يقابله قوله فلا يصلح اي عدمه علة قوله فان قلع
الاسلام مصلحة ظاهر عن ظاهر قوله لانا فرضنا التعليل بعدم الاسلام
فمنعي انه يناسب الاسلام مصلحة لكن قد يسمى لمعنى الباعث لم يكن مشتملا على حكمة
مقصود للشارع في شرع الحكم من تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها
وحاصله ان شرعية الحكم لاجله وترتبه عليه تحصيل مصلحة مثلا كالاسكار فان
في تحريم الخمر مع الاسكار مصلحة وليس المقصود ان الاسكار مصلحة فليتنبه لذلك
فان كنت ام الاسلام هذا التقييد فكذا انهما معنى كون الاسلام منشأ لمصلحة اي كان
القتل معه مصلحة واما في جانب المنافي للمناسب فقد جرى على ما هو الظاهر حيث قال
والا اي وان لم يكن في قتله مع الاسلام مصلحة ولا مفسدة فاما ان يكون الاسلام
منافيا للمناسب للقتل هو الكفر مثلا او لا يكون فان كان فوجود الاسلام يستلزم عدم
الكفر لكونهما متنافيين وعدمه يستلزم وجوده بحصوله للحكم فالاسلام نقيض الكفر
المناسب وعدمه هو المظنة لوجود المناسب عدم نقيض المناسب فالكفر لم يكن ظاهرا الذي
منضبطا كان هو العلة لا عدم نقيض الكفر والا فالاسلام الذي هو نقيضه اذا
كان ظاهرا منضبطا فعدمه الذي هو نقيضه ايضا كذلك فلا يصلح للعلية فان قيل
قد جعلتم الاسلام نقيض الكفر وعدم الاسلام مثله اذ لا حقيقة للنقيض
والا فمساويه بحسب الغرض لم لم يكن الاسلام منافيا للمناسب للقتل بناء على ان
المناسب ليس هو الكفر بل امر اخر لا ينافيه الاسلام فلا يكون في عدم الاسلام

يحصل

يحصل له فلا يصلح مظنة قوله الحل اشارة الى انه لما ذكر مغلطة حلها اما اتحاد
لم يذكر الامر الذي يضاف اليه العدم كالاسلام في المثال منافيا مناسبا ولا يلزم
ما ذكرتم من جعل عدم نقيض المناسب مظنة المناسب لجواز ان يكون عدم نقيض المناسب
وهو عدم الاسلام نفس المناسب بان يعلم ايجاب القتل ويحصل بذلك المقصود
الذي هو الزام الاسلام ولم يرد ثم انه هناك امرا اخر وجوديا هو المناسب واما
لم يذكر الامر الذي يضاف اليه العدم ليس منافيا له بل يجامعه ولا يلزم ما ذكرتم
من وجود ذلك الامر مع الاسلام وعدمه سواء في تحصيل المصلحة بل عدم الاسلام
اعني ترتب القتل على عدم الاسلام يستلزم المصلحة التي هي الزام الاسلام
ووجود الاسلام اعني القتل مع الاسلام لا يستلزمها لما انه لا ينافيها
قوله ولو كان صالحا يسمع لم يلتفت الى منع الملازمة لكونه لزوما عاديا بل اشار الى
منع انتفاء اللازم بقوله وعدمه اي عدم وقوع التعبير عن العلل بالعبارات العدمية
مجرد دعوى قوله وقد يقدم حيث يدل على وجوده انحصر ان بنقيضه لا يحسن
عدمي يصدق على المعدوم واما النقض بالامكان فعلى تقرير الشارح لم هذا الدليل
يقتضي وجوديه الامكان مع انه عدمي بالاتفاق على تقرير المحقق انه يقتضي ان لا يتصف
العدم بالامكان وهو باطل واما نقض اثبات الوجود بصورة السلب فصار به فيما يتوهم
لم تصور السلب قد يكون وجودا كاللاعدم وقد يكون منقسما كاللا ممكن وانما يكون سلبا
لو كان ما دخل الى وجودا اما اثبات وجوده يكون صورة البتة سلبا دورا ومصادرة
على المطلوب حيث صار المدعى جزء الدليل وعلى تقرير لم ما ذكر انه قد يكون ثبوت امر لا مر البتة
كاللا امتناع وقد يكون منقسما كاللا معلوم ولا يلزم كونه وجوديا الا اذا ثبت انه السلب

ليس من احد المسلمين بل هو سلب الوجود وهو مصادق قوله قالوا بانا ذكرنا الآمدي
انه اذا عرف امتناع تعليل الوجود بالعدم المحض فبمثله يعلم امتناع كون العدم
جزء علة الوجودي في الوجه الا عند من اجاز كل عدم وتحصل اعتراض موان
عدم المعارضة جزء المعرف لكونه المعرف معرفا والعدم عند العدم جزء الدور للمعرف
لعلية المراد والجواب انا لا نسلم ان العدم في الصور من جزء المعرف بل شرط ولما كان الوجه
اعم من ان يكون عدما محضا او اضافيا وجودا عند المصنف حمله على اعتراض جزاء دليله القائل
بان الوجود يعلل بالعدمي وذكر بعض الشارحين ان المراد ليس شروط العلة بل لا يكون العدم
جزءا من علة الوجود وهو مصرح في بعض النسخ ولا خفاء في ان التعريف لا يحصل الا بمجموع
الامرين ولا معنى لكون العدم جزءا له سوى هذا وهذا هو المراد بقوله ولا يخفى ان التجري
لا يشمل تعريف المعرف بمعنى ان لا يكون شيء احد مدخل في التعريف فلم يصرح بامر الدوران
لان الحاجة فيه اظهر قوله جزء المحل جنسه اي بركن محل الحكم منه وهو عدم يحتمل ان يكون
كل منهما مستعدا ما علة في الوجود لا تحمل علة اصلا فلا حاجة الى تقييد الجزء بالمختص لان
ما يكون جزء الشيء جنسه لا يكون الا كذلك مثلا الخل الذي هو جزء السكنجبين جنسه لا يوجد في
غيره واما مطلق الخل الذي يوجد فيه وفي غيره فليس جزءا منه جنسه وهذا يخرج الجزء
المحمول الاعم ايضا على انه لا يسمى باصطلاح المتكلمين جزءا بل صفة نفسية وكذا المساوي
لما يسمى منه الصفة النفسية وانما خص الاعم بالذكر لتصريح الآمدي بان الحق التفصيل
وهو انه لا يكون نفس المحل ويجوز ان يكون جزءا لاحتمال كونه اعم قوله يخص بنيتها اي جامعها
وجنسها وفي بعض نسخ المتن يخص بنيتها اي كونها جوهرين متغايرين لتميزه لا سبا
قوله وان لم يعد النص الا الظن لان المراد ما يقابل الاجماع ويشمل الكتاب والسنة

اي في تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي

ما فيها

ما فيها لانه ما يقابل الظاهر حتى يكون قطعيا السنة وخص البيان بالمنصوص عليها
لان المجمع عليها لا يكون الا قطعيا ومن معكوس الكلام ما ذكره العلامة من انه لو قيل
المعنى يقتضي القاطع حصول الظن بان الحكم لاجلها قلنا هذا وان سلم حصوله في المنصوصة
فلا يتم في المجمع عليها اذ الاجماع لا يستند الى النص قوله فذلك اي يوهم لزوم الدور غلط
واشتراك لفظ العلة من ثبوت الوصف في محل اخر ومن ثبوت الحكم به في محل اخر والموقوف
على العلة هو الثاني والموقوف عليه هو الاول قوله بل عرف بالعلة لا خفاء في ضعف
هذا المنع والسند فان الحكم الشرعي لا يثبت الا بدليل شرعي والعلة لا تستنبط الا بعد
معرفة الحكم بدليله قوله وقد يدفع هذا وان كان كلاما على السند لكنه قوي فان الاصل في العلة
التعدية لكثرة فائدتها والاتفاق على صحتها وقد يعارض بان اجماع العلماء مختلف فيه
ولو سلم فالاصل عدمه بمانع او عدم شرط لا يدفع المعتمد بل لكل يصير على الخامس ولا خفاء
في ان عكس الثالث يعني هو الخامس فكان الاولى بالمصنف ان يقول رابعها عكسه خامسها
تخلفه في المستنبطة بمانع او عدم شرط دون المنصوصة قوله اذا لم يكن بمانع الموافق لهذا
التفسير ان يكون لفظ المتن اذا لم يكن يذكر لكنه في النسخ اذا لم يكن ذكره اي اذا لم يتحقق وجود
مانع او عدم شرط فيه ان كان تامة قوله والا ثبت الحكم ضرورة ثبوت الحكم عند ثبوت علته
قطعا قوله ولا في عدم اي عدم محل النقض والا فلا تعارض لان النص العام انما دل على
عليته في محل النقض وتخلف الحكم انما دل على عدم عليته في محل النقض فلا تعارض عند
تغاير المحلين وحيث لا تعارض لا يتحقق مقابلة لان الدليل دل على علية الوصف فيه
وتخلف الحكم دل على عدم عليته فيه ولا خفاء في انه لو ثبتت العلية في محل النقض بنص
قطعي فلا تعارض ايضا وانما يكون النقض والتعارض اذا ثبتت العلية فيهما جميعا

قوله

نظائر عام فيدل بعمومه على العلية في محل النقض عدمه ويعارضه عدم الحكم في محل النقض
لدلالته على عدم العلية فيه فيجب تخصيص العام به وبهذا يظهر لك معنى عدم التعارض عند
اختصاص النص بغير محل النقض بما ذكرنا لا ما قال لان التخلف في صورة النقض اما ظني
فلا تعارض لان الظني لا يعارض القطعي واما قطعي فلا تعارض ايضا لان القطعيين
لا يتعارضان فليتامل قوله ووجه تقدير مانع اكتفى به اعتدادا بالعلية والمراد مانع اتفاق
الشرط فانه ايضا مانع قوله بلفظ المخصص على لفظ اسم المفعول وكذا سائر المخصصات
وقوله انه اى التخلف ليس الا مخصصا على لفظ اسم الفاعل في خصوصية هذا المدلول وهو
كون الوصف علة وحاصله ان الدليل العام للحكم يجوز تخصيصه سواء كان المخصص هو العلة
او حكما اخر سواهما قوله العلة القاطعة يعني التي حصل القطع بعليتها في صورة النقض
بطريق الاجماع والاتفاق بعد دلالة النص على عليتها بطريق الظن عموما قوله قال
ابو الحسين يعني ان من المجوزين خاصة بخلاف العلة الباقية قوله انما يصح النقض وتخلف الحكم
عند وجود مانع او عدم شرط والا لكان انتفاء الحكم لعدم المقتضي فقط قوله فلا يكون
الاولى اى العلة بدون عدم المانع ووجود الشرط تمام العلة حتى يبطل عليتها تخلف الحكم
اذ التخلف عند عدم تمام العلة جائز اتفاقا قوله وهو وجود الحكم معه في بعض الشروح
لم يدل الا عساه هو مناسبة العلة من مسالك العلة ولم يعني قوله الانتفاء لمعارض لا
دلالة الدليل على العلية في الجملة والاقرب ما ذكره المحقق اما الاول فلانه الموافق لكلام المجيب
ولما سيجيء من انه دليل المدرك الثالث ولان المعارض لتخلف الحكم عن الوصف هو ما يدل على عليته
واما الثاني فلان معنى معارضة الدليلين ان كلا منهما بمدلوله الاخر لا لدلالته على العلية فيهم
لم يبق ان التخلف اى انتفاء الحكم ينافي دلالة الدليل على علية الوصف بل انه ينافي كونه علة
[illegible] ثبوت الحكم

وهو

وهو معنى الا هذا ان فليتامل قوله اذ لا نعلم المانعية اشارة الى ان المعتبر تحقق المقتضي
والمانع هو العلم بذلك [illegible] ثبت الحكم في المسائل المذكورة لا نعلم ان الفسق مانع الا بعد
العلم بان الفقر مقتضي والا لجاز ان يكون عدم الاعطاء بناء على عدم المقتضي ولا نعلم
ان الفقر مقتضي الا بعد العلم بان الفسق كان مانعا في صورة التخلف والا لكان التخلف
قاطعا اى عدم المقتضي قوله فالاصوب لما كان ما ذكره ان الصواب لا يتم فيما اذا علم
التخلف مقارنا للعلم بالعلية كما اذا سأله فقير فاعطى واخر فمنع الاخر الفاسق
فان العلم بعلية الفقر يتوقف على العلم بانتفاء الفسق وبالعكس اشار الى الاصوب الذي
يندفع عنه هذا الاشكال وحاصله ان ما يتوقف على العلية هو المانعية بالفعل وما يتوقف
عليه العلية هو المانعية بالقوة بمعنى كون الشيء بحسب ذاته اذا جامع الباعث منع مقتضاه قوله
في الاصل اى في عدم محل النقض لا حاجة في ان الاصل في العلة عدم الاستثناء قوله
لا يبطل الشبهات اى شبهات العلة بالحكم في ما سبق لكان الظاهر ان المراد شبهات
الدليل اعني افراد الحكم بها فانها ما لا عشار على ما ذكره عدم السادح قوله نص عام
اذ لو اختص بغير صورة النقض لم يتصور النقض قوله يلزم ابطال النص لدلالته على
العلية حيث لا علية ثمة على انتفاء لان مدلولها الذي هو ثبوت الحكم قوله فان حلها اى دليل
المستنبطة افراد الحكم بها مع عدم المانع اى ثبوت الحكم عليها عند خلوها عن المانع
ولا تخلف للحكم عن هذا الدليل لان انتفاء العلية في صورة النقض مبني على انتفاء الدليل
بجزئه الثاني اعني عدم المانع اذ قد تحقق المانع وحاصله ان دليل المنصوصة يبطل
باستثنائها بخلاف دليل المستنبطة فان فيه مع تحقق المانع لا دليل فلا علية فلا نقض
قلنا المراد بعض ما هو علة في الجملة لا في صورة ثبوت عليتها فيها فانه يجب قوله

كما ذكرنا في تحقيق القول المختار انه لا بد من تعدد مانع يمنع عن العلية لئلا يلزم العلية بدون الحكم فيبطل العلية **قوله** وسمي القائلون بالحوادث المستنبطة اي دون المنصوصة لما ذكر في المذهب الرابع فلا يلزم التعرض له **قوله** كلام متناقض لدلالته بمطابقته على ان العلية مظنونة وبالتزامه على انها ليست مظنونة لانه اذا كان عدم العلية مشكوكا فيه فلا يكون مظنونة ضرورة تنافي الشك والظن **قوله** واما ذلك اي كون الظن لا يرفع بالشك حكم الظن والشك عند تعارضهما وكذا كون اليقين لا يرفع بالظن لا تعارض الا عند تعلقهما بشيء واحد وهو محال لما سيوضح في تقسيم ماهية الذكر الحكمي الى العلم والظن والشك وغيرها انواعا متنافية يمتنع اجتماعها لا يستعمل كل على قدر ساقي الاخر **قوله** لانه اي ليس معناه ان الاقوى كاليقين مع والظن مع الشك لا يزول بالاضعف فان زوال الضد عند طريان الضد ضروري لكن يجوز ان يجعل الشرع حكم الضد الزائل باقيا فان يجوز الصلوة مع زوال ظن الطهارة بالشك في الحدث واما فيما نحن فيه فالمعتبر ظن العلية فاذا زال بالشك حكمنا بعدم الاعتبار ثم لو ثبت من الشارع جواز القياس مع زوال ظن العلية بالشك لما بعناه **قوله** واعلم زيادة تحقيق ودفع لما ذكره المستدل من ان الدليل الظاهر يفيد ظن العلية التخلف يوجب الشك فلا يرفعه وذلك لان مقتضى التخلف ليس هو الشك بل ظن عدم العلية كما ان مقتضى الدليل الظاهر ظن العلية فعند اعتبار الاجتماع والتعارض يحصل الشك في العلية وعدمها فلا يثبت العلية **قوله** او تخلف في غير مستثنى والا تخلف اي وان لم يتخلف كان تخلف ومقتضاه **قوله** لا بان لا يعلم علتها لاجماعي لانه ثبت لا يثبت بان لا يعلم ثبوت الحكم الا بها وبعلتها فلو علم بعليتها ثبوت الحكم بها في جميع الصور لزم الدور **قوله** والجواب انه لا حاجة في اشكاله انما اذا كان العلم بالتخلف مفارقا لا ماجرا ولم يعلم

يظهرون على اصحابنا لان شرط العلية احد الامرين وهما متوقفان على كونها اي الوصف امارة اما ثبوت الحكم فظاهر واما وجود المانع فلانه انما يمنع العلية وكون الوصف امارة الحكم وليس المراد بالامارة مجرد الامارة اعني ما يعرف به الحكم ولا يكون باعثا بل ما يشتمل على الحكمة **قوله** وبعبارة اي عن هذا الاشتراط بان الكسر يبطل العلة والكسر على ما ذكر ان يوجد حكمة العلة بدون العلة ولا يوجد الحكم وفي المحصول ابو حنيفة وغيره في تمام العلة بعدم التأثير جزؤها بالنقض وقال القاضي هو عدم تأثير احد الجزئين ونقض الاخر والاكثرون على انه اسقاط وصف من اوصاف العلة المركبة عن درجة الاعتبار فلم يعتبروا انه ونقض النقض المكسور **قوله** ولا معنى للعلة الا ذلك اي حصول ما يضبط بناء الحكم **قوله** مساوية لما يراد نقضه يعني حكمة الاصل اذ لو كانت اقل لم يلزم من عدم اعتبارها عدم اعتبار الاقوى اعني التي في محل صورة النقض كذا **قوله** وذلك اي وجود الحكمة المساوية عند تنقض وفعلا اي ما وجد في صورة النقض اولى حكمة او بعد التخلف لمعارض يجعل قدر الحكمة ناقصا عند عدم المساواة او باطلا بالكلية فلذلك اي لكونها اولى في نفسها او ناقصة او باطلة بواسطة المعارض ثم يعتبر الشارع **قوله** فان قيل يعني ان قوله حتى لو قدرنا وجود قدر الحكمة اشارة الى سؤال وجواب تقرير السؤال انا نعرض النقض في صورة يكون وجود حكمة مساوية او زائدة متيقنا مقطوعا فيتعارض قطعيان اعني وجود العلة قطعا وانتفاضها قطعا لانتفاض حكمتها المساوية او الزائدة قطعا فيتساقطان فيبطل العلية وتقرير الجواب ان هذا المعروض بعد التحقق لو تحقق وجب ان يبطل العلية لكن لا في كل صورة بل في صورة لم يثبت حكم اخر يحصل تلك الحكمة وذلك الحكم كما في المثال المذكور في المتن والبطلان في صورة لا ينافي صحة العلية وصلوحها في الاصل

لكونه منفيا عليه قوله الجواب انه حسن بقوله فيحيل اي المعلل عطفا على قول المعترض
يعني ان عدم قطع يد القاتل ليس مبنيا على ان حكمة الزجر غير مقصودة بل على ان حكمة الزجر
اي الحاصل من حكمة الزجر بالقطع بطريق القصاص مجموع الزجر عن القطع العدوان
ثم الاحياء في قتل الكل اكثر عدوانا من القطع فيتعلق بالزجر عنه حكم تحصل به زجر اكثر من زجر
القطع وذلك الحكم امر تحصل به ما تحصل بقطع اليد وزيادة على ذلك وشرع القتل الذي
تحصل به ابطال اليد وسائر الاعضاء فيكون زائدا على القطع الذي لا تحصل به سوى
ابطال اليد والحاصل انه لما كان القتل اقوى اضفنا الى جزاء اقوى فشرع له جزاء اقوى ولم يلزم
منه عدم اعتبار حكمة الزجر بل قوة اعتباره فقوله في الزجر جزاء وما تحصل به الزجر
فاعل يعلم ضمير هو الزجر للزجر يعني الاكثر وضمير هو ما تحصل لما تحصل به الزجر الاكثر
قوله ولا يلزم ذلك اي المساواة في الحكم مع حكمة اصل مع حكمة الاصل لجواز ان لا [illegible]
ولا حكمة اكثر منها لجواز ان لا تحصل تلك الحكمة الاكثر بمثل ذلك الحكم الثابت في الاصل
بل يفتقر الى حكم اخر فوقه كالزجر عن القتل العدوان لا تحصل بمجرد قطع اليد بل يفتقر الى
القتل قوله وصف المتروك هو المسح والوصف كونه مسحا ومع ذلك فالاحسن الوصف
المتروك قوله والجواب مبني اي عدم الاشتراط مبني على جواز التعليل بعلتين والخلاف في
الاشتراط وعدمه مبني على الخلاف في الجواز فمن لم يشترط ومن منعه اشترط قوله
وعلى انا نقول بجواز المنصف واحد يمكن ان يقال بانتفاء الحكم بعد انتفاء الدليل بلا لزوم
التكليف بالمحال لان الانسان في الانسان بالفعل بدون العلم او الظن بالتكليف وتعلق الخطاب
محال وايضا يمكن ان يقال ان هذا الدليل بخصوصه اعني الباعث على الحكم يجوز ان ينتفي الحكم
عند انتفائه لكونه لازما للحكم اما بطريق الوجوب كما هو راي المعتزلة او بطريق التفضل

١٧٢

كما هو رأينا والحاصل انه يجوز ان ينتفي الحكم الشرعي بانتفاء دليله الذي هو الباعث عليه لخصوصيته
في المدلول او في الدليل ولا يلزم منه انتفاء المدلول بانتفاء الدليل على الاطلاق قوله فرع
تعدد العلل لا يريد بل الاشتراط فرع جواز التعدد لان الامر بالعكس بل يريد ان هذا البحث
والخلاف فرع ذلك على الوجه الذي ذكرنا قوله ثم بعد الجواز يشترط ان هذا اختلاف اخر
في المدرسة الاولى لانها بوجه الشارحين لا يجتهد الامام من بين خمسين مسائل الاربعة السابقة
قوله لثبوت الحكم بها اي بكل من المذكورات وكان على المجيب ان يرد العلل ولا يورد منها
لا بها لو وقعت بالترتيب فالحكم بالاول او معا فالحكم بواحدة لا على التعيين فليس
سوى كون الحكم ثبت بكونه علة مستقلة بمعنى انها كافية لو سلم فعند الاجتماع فكل منها
للقطع بانه لو حكم لم يرجع له حدث البول استلاحته فيه [illegible] المعترض في تعدد العلل
بل في اتحاد الحكم وبسبب المذاهب في ذلك قوله لجواز القتل يعني للاذن فيه على ما يشهد
الوجوب قوله اذ ليس فيه اي فيما ذكرنا من تعدد علة القتل ما به الاختلاف الا الاضافة
الى العلل ممنوع بل احدهما حق لله تعالى يجب على الامام ويسقط بالاسلام والاخر حق للعبد
يجوز له بإذن الامام ويسقط بالعفو قوله والا لزم معايرته فيه ايضا يحتمل انه لو اريد
بالمعاير جواز الانفكاك فلا نسلم ان عدم الاتحاد يستلزمهما وان اريد عدم الاتحاد فلا نسلم انهما
يستلزم جواز انتفاء احدهما وبقاء الاخر لجواز التلازم في الوجود وايضا التزاحم في الوجوب
الشيئين على ما صرح به الآمدي والخصم يمنع كون الحكم مما ذكر من الصور واحدا بالشخص بل بالنوع
قوله وايضا فليعرض لزوم الساقط من جهة اخرى لزوم الاستقلال على ما هو المعروض
وعدم الاستقلال على ما هو لازم الثبوت بالعد لكن معنى استقلالها ثبوت الحكم بها دون
غيرها صرح به في المنتهى ولما كان ظاهره يعني الاستقلال ثبوت الحكم بها بنفسها من غير احتياج
الى انضمام شيء اخر

ولم يكن لعدم الثبوت بالغير مدخل في ذلك كما فسر الشارح المحشى عليه ولم يذكر دون غيرها
لكنه اضطر الى اخذ الامر حيث قال وقد علمنا ثبت الحكم بها بل بغيرها لان لها مع الاستقلال
الاخرى فقد اخذ فيه الثبوت بها لا بغيرها وبانتفائها لزوم ثبوت الحكم بكل منها وعدم الثبوت
وذلك عند اجتماع العلل والجواب منع لزوم الامرين اللذين احدهما الاستقلال وعدمه
وبانتفائها الثبوت بها وعدمه اذ انما يلزم لو كان معنى الاستقلال ما ذكرتم وليس كذلك بل معناه
كونها بحيث اذا وجدت منفردة ثبت الحكم بها وهذه الحيثية لا تزول عنها فيما اذا ثبت الحكم
بغيرها وحده او بها جميعا فلا يلزم عدم الاستقلال اصلا ولا يلزم في صورة الاجتماع
الاجتماع الثبوت بها وعدم الثبوت لان الثبوت ح بها جميعا وفي هذه الحالة
مستقلة يعني انها بحيث اذا وجدت منفردة ثبت الحكم بها ~~واستحصل اذا كانت مع~~
~~الاستقلال هذا لم يحتج الى جعله مجازا~~ وح يندفع اعتراض الشارح بان ما ذكر يستلزم
عدم الاستقلال عند الاجتماع وهو خلاف ما اختاره قوله لزوم اجتماع المثلين
في بعض الشروح انه لا حاجة الى توسط اجتماع المثلين بل يلزم لو تعدد العلل
لزم ان يكون المحل مستغنيا عنها غير مستغن عنها وهو محال ولو قال واستلزم النقيض لكونها
دليلين لكان حسنا قوله بهذا لازمه اي لزوم تعدد العلل سواء كانت مترتبة او معا
واما اذا كانت مترتبة فيلزم محال اخر هو تحصيل الحاصل حيث حصل بالعلة الثانية
ما كان حاصلا بالاولى بخلاف ما اذا كانت معا وفي هذا اشارة الى دفع ما ذكر في
بعض الشروح انه لا وجه لتخصيص اجتماع المثلين بصورة المعية وتحصيل الحاصل
بصورة الترتيب قوله الجواب هذا اي ما ذكر من اجتماع المثلين وتحصيل الحاصل انما
يلزم في تعدد العلل العقلية المستقلة للوجود دون الشرعية المفيدة للعلم بالشيء وذلك

هذا وظاهر عبارة الشرح ان انسب له عدم الاستقلال عند التعدد دون ... انه ناقص بل خلف المستقل حيثية الناقص انما هو التابع صح

هذا

هذا الجواب على كثير من نسخ الشرح ويمكن الجواب الفاصل بما سبق من كلام العلل عند
الاجتماع يكون جزءا والعلة هي المجموع وبانه على تقدير الاستقلال قد يتخلف عنه المعلول
لمانع وهو الحصول بعلة اخرى قوله اي القطع الضمير عائد الى العلة المفهومة من العلل لا الى العلل
لما لا يخفى قوله لان من ضرورة الترجيح صحة الاستقلال ظاهره بيان للملازمة وليس كذلك
بل تركه لظهوره ومراده اذا جاز التعدد كان الترجيح عبثا بل باطلا لكن لما كان
يرد عليه ان هذا انما يتم لو كان كل صالحا للعلية بالاستقلال حكم بصحة الاستقلال
من لوازم الترجيح اذ لا معنى للترجيح بين ما يصلح وما لا يصلح وبهذا وضح المحشي بيان
الملازمة على ثبوت هذه المقدمة فقال وكان يحتاج الى جزء قوله لوجب جعل كل واحد منها
جزءا اشارة الى ان قوله والا لوجب جعلها اجزاء كلام مسوق على طريق الوجوب حيث
جعل العلل اجزاء يعني ان كلا منها جزء فيندفع ما قال العلامة انه ان رجع ضمير جعلها
نفيا يعم عبارة المنهي يقول الا لزم جعل كل منها جزءا او صح قوله اذا الحكم بالعلية
دون الجزئية يحكم هذا بمنزلة واضح لكن لا يخلو عن معارضة بالمثل بان الحكم بالجزئية تحكم
ويتوهم الشارح انه تحكم بالجزئية لان الحكم بعلية البعض دون البعض تحكم والمتوهم عليه
طائفة لجواز الحكم بعلية كل واحد من غير تحكم وترجيح فان دفع بما سماه اجتماع العلل
على ما في بعض الشروح بتضاده او بلزوم التناقض اعني الاستغناء وعدمه على ما
ذكره بعض الشارحين فيما في المقدمات مستدرك لما سبق من انه دليل على امتناع قوله
فيحكم بذلك اي بكون كل منها علة مستقلة عند الاجتماع وهذا يخالف ما سبق من كل منها
عند الاجتماع جزء او تسميته بالاستقلال مجاز بمعنى انها بحيث لو انفردت كانت مستقلة الا انه لا بعد في ما لم يجوز
والا فهو ينافي الشرح انه مستنبط انها عند الانفراد علل مستقلة وعند الاجتماع اجزاء

دون العلية صح

الا انه لا يلائم تعبير الدليل اذ ربما يمنع بتسليم مقتضاه فلا دلالة على قوله فيحكم به عند الاجتماع ح

اي قطعية

قوله باعتبار معقول النص يعني ان معنى قطعية المنصوصة ان الشارع عين ما كان هو
الباعث له على الحكم فلا يقع فيه التعارض لامتناع تعارض القطعيات فلا الاحتمال
والا لما كانت قطعية وبهذا يخالف المستنبطة فانها وهمية اي ليست بقطعية فيمكن ان يكون
الباعث فيها كما يمكن ان يكون ذاك على سواء وقد يرجح كل بما ثبت من مسالك العلة فيحصل
الظن بعلية كل منهما وفي هذا دفع لما قيل ان تساوي امكانها لا يفيد صحة التعليل بها
بل ربما ينافي التعليل بواحدة منها لعدم المرجح والجواب ان المنصوصة منهما في مقابلة
المستنبطة لا الظهور حتى يلزم القطعية ولو سلم فتعدد البواعث جائز فلا يكون
في احدها معارض حتى يلزم تعارض القطعيات قوله لو لم يكن ممتنعا شرعا لوقع ظاهره
مخالف لما سبق من انه قائل بالجواز دون الوقوع وايضا ليس يفيد دليلا على عدم الوقوع
بل جعل عدم الوقوع مقدمة لهذا الدليل وانتفاها بانه لم يعلم الوقوع ونظر المقصود
المقام ما يراد كلام الامام قال في البرهان نحن نقول بتعليل الحكم الواحد بعلتين ليس
ممتنعا عقلا نظرا الى المصالح الكلية ولكنه ممتنع شرعا وامكانه من طريق العقل
في غاية الظهور فلو كان جائزا شرعا لما كان يمتنع وقوعه على حكم الدهور والاعصار لا بد
ان يقع على ممر الدهور فاذا لم يتفق وقوعه هذا في مسلك ولم يتشوف اليه طالب
لاح كفلق الصبح ان ذلك ممتنع شرعا ليس ممتنعا عقلا قوله عدم الوقوع منقول
دعواه ومنها عدم التعلق بما ادعي من ان الاحكام متعددة منقول ادعى ولا ينقال
علة تعددها بمعنى انه يوجد القتل للقصاص بدون القتل للارتداد وبالعكس وكذا
يوجد حدث اللمس بدون حدث المس وبالعكس ثم ان اللزوم بانه لو جاز لانفكاك في
الوجود لجاز في العدم فيجب ان يرتفع احدهما ويبقى الاخر فربما يشتبه على ما هو الراي
البعض

واما

واما قاله الحدث لانه محال الالزام اذ لا نزاع في ارتفاع احدهما دون الاخر في اللمس
قوله والجواب منع انه لم يقع قولكم لو وقع لعلم لكن لم يعلم قلنا ممنوع قولكم لو علم لنقل اذ
لا طريق لهذا العلم سواه لكن لم ينقل قلنا ممنوع فان في الصور المذكورة من القتل
والحدث العلل متعددة قطعا فمنع عدم النقل ناظرا الى كلام الامام حيث قال لو وقع لعلم
ولكن لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن ائمة الصحابة والتابعين والسلف الصالحين انهم
اسندوا حكما واحدا الى علتين فان زعم الامام ان الحكم ايضا متعدد احتاج الى البيان
ولا تيسر فان الكل مانع يجوز ان يكون الحكم متعددا كما ذهب اليه البعض لكنه لا يدفع
معرض الاستدلال على امتناع التعدد وعلى ان الحكم في صور تعدد العلل متعدد
قوله والمختار ان كل واحد علة مستقلة يعني حقيقة لا مجازا كما سبق الا لكان هذا
مذهب القائلين بان كل واحد جزء والعلة هي المجموع قوله والاحتمالات لا تخرج عن هذه
لا احتمال في احتمال اخر وهو ان يكون العلة واحدة بعينها اما على سبيل الحكم او الترجيح
فان قيل لا تعدد ولا تعدد بل احدها قلنا التعدد اي التعدد بحسب الظاهر بمعنى وجود
امور يصلح كل منها للعلية لاثبات الحكم في الجملة والا فلا تعدد ايضا عند كون العلة
في المجموع او واحدا لا بعينه قوله او كانت العلة واحدة اي مبهمة او معينة اذ الحكم بها
ثم الدليل عليها صرح بهذا التعميم في دليل القائل بان العلة واحدة لا بعينها يحتمل ان يريد
المبهمة لانه لا قائل بالمعينة قوله لثبوت استقلال كل ان اراد الاستقلال في الجملة اي بمعنى
كونها بحيث يثبت الحكم بها وحدها عند الانفراد فغير مفيد وان اراد الاستقلال عند
الاجتماع بمعنى ثبوت الحكم بها بالفعل فنفس المتنازع قوله لما علمت من دفع الاعتراض
الثاني لا يمتنع بخصوصية كونه دليلا باعثا ولا يلزم من امتناع الاخص امتناع الاعم

فلا يلزم تعدي قوله وقال ابن الهمام لا حاجة الى احتياج كل من الوجهين الى الآخر والاولى ان يجعلا
وجها واحدا وجوابه لو لم يكن كل واحد جزء العلة لكان العلة كل واحد منهما فيلزم احتياج
المثلين او واحد فقط فيلزم التحكم لكن التعطيل باطل قطعا قوله والفرق بينه اي بين
الثبوت بالمجموع بالمعنى الذي ذكرنا وبين الثبوت بالمجموع بالمعنى الذي ادعاه غير ظاهر لان
ما ذكرنا عائد الى الكل الافرادي وما ذكرتم الى الكل المجموعي واما الفرق بانه لو انتفى
الآخر بعدمه يفرق بينهم ولا يضرنا فليس بمستقيم اذ لا نزاع في الاستقلال عند الانفراد
فان قيل قد يثبت ان الاستقلال يجاز عند الاجتماع ولم المثبت هو المجموع وكل واحد
جزء العلة قلنا لا مذهب لمانع فليس كما ادعيتم به كلام الخصم يكون ههنا لم تعرض
فان قيل العلل الشرعية ادلة شرعية فلا معنى لمنع تماثلها ولو سلم فمنها ما هي في الادلة العقلية
اي الخلاف قلنا اما العقلي فضروري كشف لا العلل او صاف [illegible] في الاصل كالاشكال
في الحجر والادلة نص او اجماع واما توارد الادلة فاستقلال كل منها في المطلوب
وكلام مبهم مشهور بل الخصم في نفس مطلوبه هذا وقد يتمسك بدليل سمعي يرد عليه انه اذا
حصل العلم بالاول لما ذا يحصل بالثاني في تحقيق الكلام قوله وقد يشبه بها اي الى
الملازمة وبطلان اللازم الا انه وكذا الجواب فلا اقتصر في المتن على قوله لو لم يكن كل
لزم التحكم او التجربة والحاصل انه لما امتنع استقلال كل منها على امتناع اجتماع المثلين وهو
فالعلة اما المجموع فيبطل الاستقلال او واحد بعينه فيلزم التحكم او واحد لا بعينه
فيبطل والاتحاد [illegible] فيه محالة بما سبق [illegible] التحكم بعلية واحد معين
قوله فلا خلاف في جواز تعددها بلا موعد كغروب الشمس لجواز الافطار ووجوب المغرب
كالسرقة فانها وصف مناسب للقطع تحصيلا لمصلحة الزجر وللتغريم تحصيلا لمصلحة جبر المال

بالوصف

١٧٦

فالوصف السرقة والحكم القطع والتغريم والمصلحة الزجر والجبر ولا بعد في اشتمال
وصف واحد على مصالح جمة وبهذا اندفع الاشكال المتوهم بأنا نجوز مصلحة اخرى
بانه حينئذ لا يكون العلة واحدة واما منع عدم البعد فلا يخفى سقوطه بعد التأمل في الامثلة
قوله فيما اصابه عرق الكلب هو الفرع والاصل ما اصابه لعاب الكلب والحكم نجاسة المصاب
والجامع اصابته نجس متولد من حيوان نجس في المعترض يمنع وجود الوصف في الفرع ويقول
لا اسلم ان العرق نجس فيجيب المستدل بانه مستقذر كاللعاب فيكون نجسا وفيه تعليل النجاسة
بالاستقذار الذي هو متأخر عنها والاوضح في المقصود ان يمنع نجاسة اللعاب
دون العرق فانا لم نكلفنا فالاشكال جار لان فيما ذكرنا قياس قياس ما اصابه
العرق على ما اصابه اللعاب وقياس العرق على اللعاب فاذا جعل العلة المتأخر
في الاستقذار المتأخر عن نجاسة اللعاب في قياس الاول يلغو منع ثبوت العلة في فرعه
هذه سدا حال المثال الاول واما المثال الثاني فكلام الآمدي صريح انه اذا خبر
بقول يتعلق ولاية الاب على الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون فان الولاية ثابتة
قبل عروض الجنون وهذا في غاية الظهور واما عبارة الشارح وهو قوله يتعلق سلب الولاية
عن الصغير بالجنون العارض للولي فمعناه ما ادى اليه نظر الشارح في هذا الكتاب انه
وقع في الظاهر موضع المضمر والمعنى سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض له والفرع
في الاول اثبات الولاية على البالغ المجنون وفي الثاني سلبها عنه والاعتراض انه يجعل سلب
الولاية عن الولي الذي عرض له الجنون كالاب مثلا فرعا وعن الصغير المجنون اصلا
والجنون علة [illegible] ان الحكم في الاصل ثابت قبله بعلة الصغر والمعنى كان يعلل سلب الولاية
عن الصغير المجنون بالجنون الذي هو عارض في الولي البالغ المقيس على الصغير المجنون

قوله يلزم تعريف المعرّف يمكن أن يقال إنها بمنزلة الدليل الثاني بعد الأول وأما ما يقال
إنها تكون لتعريف حكم الفرع فليس بشيء لأن المقدر أنها علة لحكم الأصل يعني بل لأنها علة
قوله ولم يصرح لكل اعتداد وسوا مالا لم أن الطعام يعم القليل والكثير بل يخص الكثير بقرينة
قوله إلا سوا بسوا فإن التسوية المعتبرة شرعا في المطعومات هي التسوية بالكيل
وهي لا تتصور إلا في الكثير وكأنه قيل لا تبيعوا الطعام الذي هو من شأنه التفاوت والتساوي
إلا بصفة التساوي كما يقال لا تقتل حيوانا إلا بالسكين لا يتناول النهي قتل الحيوان الذي
ليس من شأنه القتل بالسكين ويجعله أن المستثنى منه في الاستثناء المفرغ يجب أن يقدر
من جنس المستثنى ويقدر في ما هو من شأنه إلا ربا أحد لا وفي ما يكسوا الا حبة لما ساوى
ما شرت الا ما شا في حال من احوال التبايع فالمعنى لا تبيعوا الطعام في حال من احوال
المقابلة والموازنة إلا حال التساوي ونحن نقول إنه أعم العموم أي على حال ما وكذا لهم
اعتداد على المراد في التعليل بدفع حاجة الفقراء وقد لخصناه في شرح المنهاج قوله
فإنه لا يبطل شهادة بها يتوقف منصبا بها كالشهادتين إذا عورضت بشهادتين فإن
احديهما لا تبطل الأخرى حتى إذا رجحت احديهما لم يحتج إلى إعادة الدعوى والشهادة
ومراد من أن المساوي أيضا يبطل فعلية الدليل فإن قيل لما كان المختار عنده جواز
تعدد العلل المستقلة كان ينبغي أن لا يشترط عدم معارض في الأصل قلنا أراد أنه يشترط
ذلك ليكون العلة علة بلا خلاف واحتمال وإنما قيد الحكم بالمستنبط لأن في المنصوص
لا يستقل العلة إلى المجموع أو إلى الأخرى وما في قيل إطلاق المعارض على ما
في الفرع مناسب جهة أنه يثبت حكما مخالفا لكن لا جهة لإطلاقه على ما في الأصل
كما نبهت الحديث مثلا قلنا كلام الآمدي والمنتهى صريح في أن المراد بالمعارض في الأصل

وهو

وهو علة أخرى لا تحقق لها في الفرع فهذا أخص من تعدد العلل ولا خفاء في أنه
إذا كانت العلة هي المجموع أو الأخرى لم يثبت في الفرع الحكم كان تسميته الأولى الذي هو
مسماه معارضا بحلاله مقصود بتعدد العلل فإن هذا الشيء يلازم قوله أن لا يخالف
يعني يشترط في العلة أن لا يكون ما يثبته في الفرع حكما يخالف النص أو الإجماع كأن يعلل
حكم بالسهولة فيقاس عليه أن الملك لا يجوز له الكفارة بالإعتاق بل يتعين عليه الصوم
فإن هذا حكم يخالف الكتاب والسنة والإجماع قوله ولا يكون دليلها أي دليل العلة شرعا
وإلا لما كان القياس شرعيا حيث لم يثبت علته بالشرع وهذا الشرط مما أهمله ابن الحاجب
قوله لأنها أي المستنبطة إنما تعلم من الحكم الذي ثبت في الأصل فلو أثبتت حكما في الأصل متقدم
كان دورا بخلاف المنصوصة فإنها تعلم بالنص قوله فيلزم التناقض يعني أن تعليل
حرمة بيع الطعام بالطعام متفاضلا بكونه ربويا فيما يوزن كما في الذهب والفضة
يوجب اشتراط التقابض في المجلس في بيع الطعام بالطعام احترازا عن شبهة الفضل
كما في النقدين لما في التقدم المزية على النسيئة واشتراط التقابض زيادة على النص هو
نسخ فلا يجوز بالقياس والاجتهاد بخلاف ما إذا كانت العلة منصوصة فإنها
بالنص وبعضهم لم يجعل تجدد الزيادة نسخا إذا كانت منافية لحكم الأصل فمنعها
وجوز غير المنافية له قوله لا بعمومه ولا بخصوصه الغرض من هذا التفصيل أنه ربما
يتوهم جوازه فيما إذا كان يتناوله بعمومه بناء على احتمال تخصيصه منه قوله فيمنع المعترض أي من
علية الطعم فيقول القائس إنه علة يثبت الحكم عليه ويوجد في العلة قيل هذا التعليل
لا يجوز لأجل تعديه الحكم إلى الفرع إذ النص يتناوله بعمومه بخلاف الحديث الثاني فإن
فيه تصريحا بالنقل والوفاق ووجه دلالته على علية الكادح البجس أنه رتب الحكم على ابن معبد
المذكور

ولا مشترك بينهما سوى الخارج النجس قوله وقالوا انما نشأ اعتراض على الدليل المذكور
لا استدلال على نقيض المدعى والمصنف كأنه معترف بورود ما ذكره الشارح ليس
جوابا عنه لان حاصل ما ذكر لم يدل الدليل الا على الرجوع عن القياس سالم عن الاعتراض
وهو كاف في اثبات المطلوب قوله واعلم اعتراض على الدليل المذكور بانه لا نسلم انه اذا كان دليل
العلة بعمومه متناولا لحكم الفرع لظهور العلة فيه بوجه حاصله الرجوع الى اثبات الحكم
على سارع في تناول النص قوله وظاهر للمعطي بانه لا امتناع في جعل الشارع احد الحكم
امارة للاخر بان يقول اذا حرمت كذا فقد حرمت كذا قوله ولم يأخذ اى الحكم الذي هو العلة
لم يجعله امر اشارة كونه نبوت العلة متأخرا عن ثبوت حكم الاصل قوله وهذا انما يصح
اعتراض على ما ذكر لبيان امتناع كون الحكم الشرعي علة لحكم شرعي بمعنى الباعث عليه
منشأ لما ينتسب به علتها بمعنى يجوز ان يشتمل الحكم الشرعي على مصلحة راجحة ومفسدة مرجوحة
مطلوبة الدفع فيدفع بحكم اخر شرعي مشتمل على مصلحة راجحة هي حفظ النسب فيوجد
تعليل لكونه دائرا بين حرم كما في المحصن من حلة ونحوه كما في عمر وفي كره ووقوعه مفسدة ما
من اتلاف النفوس في ابلاغها فشرع المبالغة والاحتياط في طريق ثبوته اعني الشهادة
دفعا للمفسدة المذكورة وهذا معنى كون ذلك علة له بناء عليه فوجوب الحد المفضي الى الرجم
الاتلاف من الايلام حكم شرعي معلل بوجوب الاربع في الشهود دفعا للمفسدة المذكورة في
مصلحة حفظ النسب حاصلة قوله لم يكون ذات وصف واشهر بوجه المسألة لم ان العلة تكون
ذات وصف او ذات اوصاف والمقصود انها وصف او اوصاف فلفظ ذات كالمقحم وكان
ينبغي ان يندرج هذا في قوله ولا شرط القطع بالاصل الى اخره الا انه لكثرة مباحثه
افرده بالذكر على حدة قوله اما دلالة واما استنباط هذا هو الصحيح المطابق للكلام [illegible]

وكانه

فانه حكم شرعي صح

وكانه نبه على فساد عبارة المختصر حيث جعل الاستنباط احد المسالك ولا جهة له
الا انه يحمل على تنقيح المناط ولفظ المنتهى يأباه حيث صرح بتنقيح المناط ايضا
ثم انه جعل المناسبة منها مقابلا للنص وفيما سيأتي جعلا تحته قوله بل نقول بالحجج
لما كانت الشبهة المذكورة مغلطة يطردها الامام الرازي في اكثر الامور ومنشأها عدم استيفاء الاقسام حيث يترك المجموع من حيث هو مجموع
كأن المنع ظاهرا وهو انا لا نم قيام العلة بكل جزء او بجزء واحد بل بمجموع الاجزاء
من حيث هو المجموع وقد اشار الآمدي الى دفعه بانه ح تقوم بكل شيء من العلية شيء
ولا خفاء في ضعفه وقد ذكر بعض الشروح انه لا بد للمجموع من وحدة بها يكون المجموع
مجموعا فينتقل الكلام الى تلك الوحدة ويلزم التسلسل وهو الذي عول عليه المحقق وذكر انه
لو لم يكن للمجموع جهة وحدة فيمتنع ما ذكر ما ظاهره لعدم امر اخر سوى الاوصاف المتعددة
فالعلة القائمة بها اما قائمة بكل وصف او ببعض الاوصاف فلو كانت جهة وحدة فقيامها
اما بكل واحد او بواحد او بالمجموع فيتحقق جهة وحدة اخرى ويتسلسل فاندفع بان
جهات الوحدة اعتبارات عقلية ليس فيها تسلسل ولا امتناع محال ثم جواب احسن
بان العلية الصادقة للكل حاصل التعريف بانها امارة لا تقوم بشيء من الاجزاء او تقوم بكل جزء
او بجزء دون جزء او بالمجموع من حيث هو المجموع او تقوم بكل جزء منها والكل باطل والجواب
النقض بكل صفة لمركب والحل على الاطلاق بانها تقوم بالمجموع الذي صار واحدا
باعتبار صوري او ذهني وربما يكون اعتبارا لا تسلسل او حقيقة تقوم بجزء فقط
او بكل جزء منها وتمام تحقيق ذلك في علم اخر ومما يجب فيه بان كون الوصف علة ليس صفة له
بل للشارع بمعنى انه حكم بثبوت الحكم عنده فله تعلق بما ذكر الوصف فلا يلزم ما ذكر من
المحالات الناشئة عن كون العلية

صفة للوصف [illegible]

ولا احتمال في صحة هذا حلا على انه ولو سلم اي كونها صفة للاوصاف فانما يلزم المحال المذكور لو كانت من الصفات الحقيقية التي تقتضي محلا موجودا تقوم به وليست كذلك والا لمنزم
منها الممتنع على علية اعني الوصف الواحد قيام العرض بالعرض وهو مجمع تحصيل هذا
المنع والسند معارضة تقريرها لو لم تصح التعليل بالمتعدد للزم المحال الذي هو كون العلية
صفة زائدة وجودية لم تصح التعليل بالوصف الواحد لمحال لازم للمحال الاول وهو قيام
العرض بالعرض والثاني باطل اتفاقا فبطل عدم صحة التعليل بالمتعدد قوله فلان نفيها
الضمير لصفة العلية وكذا ضمير انتفاؤها وعدمها قوله بل يجب ان يكون وجوده شرطا للوجود
فان اصل الكلام في تركب العلة من الاوصاف فكيف يكون وجود الجزء شرطا حلا فانه شرط
لصفة العلية وجزء للعلة فلا محذور قوله اي الاشياء التي جعل الشارع حكمه انها العلل
الشرعية على ما نعم اشياء اجزاء العلة ومثل اللمس والبول يجب انها امارات لا بعث
احتماعها دفعة او مرتبة متصلة عن الاشياء التي صحت اي حتى يحصل ما ذكرتم من لزوم المحال
ولما لم يكن مرضيا في نظر المحقق جعل الضمير للاشياء اي يعني ان الاشياء الاوصاف
امارات في صحبة لا بعد احتماعها دفعة او مرتبة واذا كان احدها امارة في اشياء
الحكم لزم في تحقق الحكم اربعة جميع الاشياء اي هو بعين تحقق جميع الاوصاف
مركبة جميع الامارات في طرف ثبوت الحكم من اوصاف متعددة فيظهر الجواب عما ذكرتم
وثبوت ما ادعيناه ويظهر لك بالتامل ان تحقق الاشياء اي كونها امارات انما هو على
تقدير تركب العلة من الاوصاف محال قوله فيحث ذلك على ما ذكره المحقق يكون جوابا عن
الاول يعني من السؤال ان يجعل الاشياء امارات اشياء العلية والمعامل لصاله عن ثبوت
العلية وكذا الطرف الاخر لكن يظهر ان المركب من الاوصاف امارة للحكم لا للعلية اذ لا معنى

لجعل العلة امارة العلية فيرجع كلام الشارح على ما فسرنا قوله منها كون حكم الاصل
قطعيا لا احتمالا في انه هذا شروط الاصل التي واما في القطع بوجود العلة في الفرع
فليس من شروط العلة لانه من شروط الفرع قوله والاحتمال يعني احتمال كون مذهب
الصحابي لعلة مستنبطة من اصل اخر لا يدفع ظهور ان اخذه من النص فلذا كان هذا البحث
وهو اشتراط انتفاء مخالفة الصحابي محل نظر واجتهاد واعلم ان في نسخ المتن زيادة
لم يتعرض له الشارح وهو قوله ولا نفي المعارض في الاصل والفرع وزعم الشارح
العلامة انه سهو لما تقدم من اشتراط نفي المعارض في الاصل والفرع واجيب بان
ما تقدم هو ان من شروط العلة المستنبطة نفي المعارض في الاصل فقط لانه قال فيه ولا
في الفرع وههنا نفي اشتراط نفي المعارض فيهما جميعا في العلة مطلقا مدا ولكن صريح كلام
الامدي والمنتهى يقتضي ان يكون قوله ولا نفي المعارض محذورا عطفا على الضمير فيها ولا يشترط
القطع بنفي المعارض في الاصل والفرع فانه في المنتهى اشترط ان يكون في الفرع مقطوعا بها
والصحيح انه يكفي الظن كما في الاصل في كونها علة وفي نفي المعارض في الاصل وفي الفرع قوله
اذا علل حكم عدمي يعني اذا كانت علة انتفاء الحكم وجود مانع عن الثبوت او انتفاء شرط له
لم يلزم وجود ما يقتضي ثبوت الحكم قوله كان اجدر بالحكم عن المعارض قوله فكان المستدل
مبطلا في دعواه اسناد انتفاء الحكم الى وجود مانع او انتفاء شرط قوله والشافعية
لا يشترطونه لظهور ان حكم الاصل قد يكون مقطوعا به والعلة المستنبطة مظنونة ولانها
متفرعة منه ومتفرعة عليه تابعة له فيدور ولانه قد يكون تعبدا الا علة له قوله منها
ان يكون الفرع مساويا في العلة لعلة الاصل على الحد الذي هو العلة في الوجود لتكون ظاهرة
في كون هذا من شروط الفرع بمعنى انه يشترط في الفرع ان يكون علته مساوية لعلة الاصل

والا فالمعنى انه يشترط ان يكون العلة الموجودة فيه مشاركة لعلة الاصل كما هو صريح عبارة
الاصل ثم المساواة في العلة لا ينافي كون الحكم في الفرع اقوى او ادنى من كونه اقوى او
ادنى لا ينافي المماثلة لحكم الاصل لان المراد بها عدم الاختلاف في عين الحكم او جنسه
والمراد بالعينية المساواة في تمام الحقيقة بحيث لا يكون اختلاف الا بالعدد فقوله
فيما يقصد من عين او جنس اشارة الى انه لا يجب المساواة في شخص او نوع وصنف او قطع
وظن ونحو ذلك **قوله** والا ضاع القياس ونحو ذلك بان يقصد الادلة فان قلت
ان النص الدال على العلة ربما يكون محتملا فيه كالعام المخصوص وينبغي ان يعلم ان النص هنا
اعم من ان يكون نص الفرع حكم الاصل او عدمه فلا يكون هذا الاشتراط تكرارا بعد
اشتراط عدم تناول نص حكم الاصل لحكم الفرع **قوله** والا لم يحتج اي لانه عمل بالقياس
لكونه في معارضة النص **قوله** وشرعية التيمم متاخرة لانها كانت بعد الهجرة والوضوء
قبلها **قوله** لانه يلزم ان يثبت حكم الاصل كوجوب النية في التيمم مع ان العلة التي هي كونها
شرطا في الصلوة فلو تقدم حكم الفرع كوجوب النية في الوضوء على حكم الاصل لزم تقدمه
على علته المعارضة لحكم الاصل فلا يصح ان يكون معرفة ثبوت حكم الفرع ما وجد من حكم الاصل
نعم يصح ذلك الزاما للخصم فانه يقول بحكم الاصل بهذه العلة فيجب ان يقول بالحكم الفرع
لوجود العلة **قوله** لان الصحابة قاسوا فعلاء ابو بكر وعمر باليمين وعلي رض بالطلاق كما
وابن مسعود رض واحدا وابن عباس رض بالظهار ولو كان نص لنقل ولم يختلفوا مباحث مسالك العلة
هذا الاختلاف **قوله** حكم خبره عن ضرورة فيه بذلك لانه لا ينافي الاستثناء ثابته
والفرع يشبهه على ابانه بدليل فان اصل الاستثناء الاحكام الشرعية فتثبت بالدليل ان
عامتها طلب فلما الجلسة الدليل ولم يفعل كذا احد تعلق به خطاب كذا وهذا اخر

وله

قوله وانما تصور الاختلاف فيه توهم ان الاجماع على العلة بمنزلة الاجماع على
الفرع فلا يتصور فيه اختلاف وانما يثبت بالقياس معناه بما ذكر من الاحتمالات وحقيقة
احتمال المعارض في الفرع لان الاصل مجمع عليه فلا معارض له **قوله** وهو مراتب صريح
يعني ان النص صريح وايماء ولكل منهما مراتب اشار المصنف الى تفصيلها بما يعني
لفظ مثل من الشارح جهة كون كل مرتبة دون ما قبلها فلا يبعد ان يكون بين احاد كل
مرتبة تفاوت ثم كلام الاكثر اي المعرف باللام وانما في المرتبة الثانية فهو ان
المثقلة المكسورة وفي المنهاج والشرح ان المخففة المفتوحة وجعلها الشارح
المحقق المخففة المكسورة اعني ان الشرطية الموضوعة لسببية الشرط وذلك لان كون ان
المثقلة المكسورة للعلة بعيد جدا والدال على العلية المخففة المفتوحة هي اللام موضوعة
المذكورة او المحذوفة **قوله** ولا ان الشرطية اي اللزوم عن سببيته ومحجة الاستحقاق
اي ثبوت امر على تقدير امر نظرا لو الله تعالى **قوله** والحكمة فيه اي في دخول الفاء بانه في
الوصف فانه في الحكم **قوله** نحو ملاحظة الامرين اي تقدم الباعث العقلي وما جرى
في الخارج دخول الفاء على كل منهما اي من الحكم والعلة **قوله** ودلالتها يعني ان الفاء بحسب
الوضع انما تدل على الترتيب ودلالتها على العلة انما تستفاد بطريق النظر والاستدلال علام
من الكلام ثم ان ترتيب الحكم على الباعث المتقدم عليه عقلا او ترتيب الباعث على حكمه الذي
يتقدمه في الوجود من جهة كونها اللذين بالوضع جعل من اقسام ما يدل بوضعه من جهة احتياج
ثبوت العلية الى النظر جعل ايماء لا انه لا وضعية صرفة ~~**قوله** في لفظ الراوي الفاء في قول~~
~~التيمم داخلة في الوصف لا الحكم لان الراوي يحكي ما كان في الوجود~~ **قوله** كل امر ان لما كان
هذا ضابطا لا يعبأ الى بلفظ كل ليكون شاملا وفسر الحكم بالوصف لان المراد به العلة

قوله لو لم يكن هو او نظيره للتعليل قال الشارح العلامة معناه اقتران بحق الشارع
كقوله اعتق رقبة بحكم كقول الاعرابي واقعت اهلي في نهار رمضان لو لم يكن ذكر الحكم
او نظيره كما في قصة الخثعمية للتعليل اي علة لقول الشارع وحكمه كان بعيدا عن الشارع
الاتيان بمثله ويحتمل ان يكون معناه انه اقتران الوصف المدعى كونه علة بحكم من الشارع
لو لم يكن ذكر الوصف او نظيره علة لحكم الشارع كان بعيدا من الشارع الاتيان بذكر
الحكم وبعضهم جعل الايماء مسلكا مستقلا قسيما للنص نظرا الى ورود لا الله ليس بحسب
الوضع قوله كل ذلك اشارة الى الاخلاء والتاخير والاحتمال لا الى بعد ترك الفاء لكون جوابا
وعدم قصد الجواب لئلا يعود الفاء ولا يكون علة على ما توهم قوله او بعد ما سبق كان سبق
المناط على الاتفاق وهذا على قول الحنفية قوله وكونه مفهوما من اللفظ اشارة الى انه لا تنافي
في مسلك النص بين مراتب الصريح ومراتب الايماء فقد يجتمعان كما في هذا المثال قوله عد كر حكم المضمضة
وهو عدم الافساد وبيته على علته وهي عدم ترتب المقصود اعني الشرب عليها التعليل
ان القبلة ايضا لا تفسد لعدم ترتب الوقاع عليها قوله بخلاف ذلك اي له يقتضي اثبات
الملزوم فلا يكون الملزوم في حكم المذكور فلا يتحقق الاقتران قوله بناء على وجود المناسبة بينها
على ان وجود المشروط يستلزم وجود الشرط وعدمها بناء على الفرض قوله واما سواه اي
ما سوى القسم الذي هو المناسبة من اقسام الايماء فلا يشترط فيه المناسبة لان التعليل فيهم
من غير المناسبة وقد وجد فلا حاجة اليها ولا يخفى ضعف هذا فان وجود ما يفهم منه العلية
لا ينفي عدم اشتراط امر اخر لصحة العلة واعتبارها في باب القياس قوله وهذا انما تعم
يعني ان كلا منا في العلة الباعثة لا في مجرد الامارة واحتياجها الى المناسبة ظاهر ولم يبين
ظاهر قوله وهو اي هذا المسلك الذي يسمى السبر والتقسيم حصر اوصاف ثم ابطال البعض

وعند

وعند البعض الحصر راجع الى التقسيم والسبر الى الابطال فان جعل المعترض لبعض
الاوصاف كلها صالحة لعلية ذلك الحكم والابطال في ذلك الابطال معناه بيان عدم
صلوح البعض مناقض فلسا قد اشار الى الجواب بان صلوح الكل انما هو في
بادي الراي وعدم صلوح البعض انما هو بعد النظر والتامل قوله يتعين الكل طريق
التمسك الا بعد الساعي العلة النظر قوله وينصدق فيه لعدالته في هذا اشارة الى دفع
ما يقال العلة لم يبحث عن البحث ووجد لم يوكن مرونجا فكلامه ولئن لم يجد فلا بد لنا علامة
قوله ومعناه اي يقتضي صحة المقدمة لزوم ان يورد المستدل دليلا على تلك المقدمة
قوله هذا مما علمت اي في بادي الراي انه لا يصلح للعلية فلم ادخله في الحصر فلا وما يثبت
بطلان صلوحه فانه كان في بادي الراي صالحا وانما يثبت بطلانه بعد التامل قوله فيكون
كالمجتهد يشبه ان يكون هذا شرحا لقوله والمجتهد يرجع الى ظنه كيفي ان المعترض اذا بين
وصفا اخر في المستدل لم ابطله فقد سلم حصره والا لزم انقطاعه كما ان المجتهد اذا
ظهر له وصف اخر فان ظهر بطلانه فذاك والا رجع عن حكمه وما يجب عليه انما هو ظنه
وفي الشروح ان معناه ان ما ذكر حكم المستدل واما المجتهد فيرجع الى ظنه ولا يكابر
ويكون مواخذا بما اوجبه ظنه قوله اخذ في السبر هذا المسلك كما يسمى السبر والتقسيم قد يسمى
السبر قوله فعلم ان المحذوف لا اثر له يعني حصل الظن بان لا مدخل للوصف المحذوف في
العلية ولئن الوصف المستبقى مستقل بها لثبوت الحكم عنده بدونه سوا وجد المحذوف ام لم يوجد
وبهذا اندفع ما يقال لجواز ان يكون العلة اخص فلا يلزم من انتفائها انتفاء المعلول او يجوز
ان يكون المحذوف جزء العلة واعم من المعلول حتى لا يلزم من وجود الحكم دونه وعدم الحكم
عنده ان يكون المستبقى علة مستقلة وانما يتوجه ما ذكر لو وجد الحكم بدون المستبقى في الحكم

ثم ان بيان لم يعني العلة بالالغاء لشبه نفي العلة بنفي العكس المبني على اشتراط العكس في
انه قد يشق بطلانه وبيان انه ليس في العكس في غاية الظهور فان قيل نعم اذا قطع
في كون كل من المحذوف والمستبقى جزء العلة واما اذا قصد في كون كل منهما مستقلا بالعلية فلا
اذ نفي استقلال المحذوف بناء على وجود الحكم بدونه يكون بعينه نفي العكس فلما لا حاجة
للقايس الى نفي استقلاله كذلك لان المعترض اذا سلم استقلال المستبقى فقد تم المطلوب والبيان
العلامة انما استصعب هذا المقام وطول فيه لانه جعل قوله لا شيء عند انتفائه حال
واقعة على لفظ المضارع المنفي من البقاء وانما هو ماض من الانتفاء واللام جواب
وتوهم لم يشق هذا الكلام لبيان لم الالغاء ليس من الطرق الصحيحة لحذف كون الكون نفي العكس
ولم اشتبه بل لان نفي الشيء دون عدمه في بعض الصور لا يدل على ان العلة ليس علة له كالحدث
بدون اللمس مثلا انما قلنا انه ليس في العكس لانه انما يكون ان لو كان المحذوف علة الشيء
الحكم عند انتفاء ذلك المحذوف حتى يتحقق العكس فيه ومع كون المحذوف كذلك قصد المستدل بيان
اناطة الحكم بالمستبقى فقط لتحقق نفي العكس وليس كذلك **قوله** مسالة يعني فيما اذا قاس الذرة
على البر بجامع الكيل مبينا بان العلة اما الطعم او القوت او الكيل والقوت يبطل الاحد خلاله
في العلة لجريان الربوا في الملح مع انه ليس بقوت فللمعترض ان يقول فعلى هذا ينبغي ان يقاس
الذرة على الملح بجامع الكيل فلا يحتاج الى ذكر البر وابطال علية وصف القوت فيه وهذا
معنى سقوط مؤنة التعليل ويمكن ان يجاب بانه ربما يوقع في مؤنة اكثر بان يسهل الصورة
التي يوجد فيها المستبقى وحده كالملح مثلا على اوصاف كثيرة يحتاج في ابطالها الى اكثر
مما يحتاج اليه في البر **قوله** فان قال المعترض المستبقى ايضا كذلك اي مختلف فيه ادله مثلا
ومن ان استقل المستدل ببيان مناسبة المستبقى فقد خرج عن طريقه الى طريق اخر ينوا الاخالة

اعني تعيين العلة بابداء المناسبة وهذا اعتراض على ما كان فيه من الطريق ولم حكما بعلية المستبقى
وعدم علية المحذوف كان حكما باطلا فيعتبر القول بالتعارض ولم يلزم المستدل ترجيح الوصف
الحاصل فيتم على الحاصل بين المعترض كيف هو الترجيح في بابه ومما لم يذكر لمه ترجيح
وصف المعلل بكونه موافقا للتعدية الحكم او كون وصف المعترض موافقا لعدم التعدية
لان المتعدية اولى لعموم حكمها وكثرة فائدتها وسيجيء في باب الترجيح ترجيح الاكثر تعديا
على الاقل **قوله** فالغلبة والحكمة قد يظاهر بانه لم يكن التعليل هو الغالب على احكام
الشرع والا شمل على الحكمة والمصلحة الا قوى الانقياد وتعاونا على حمل الحكم
الذي يرد اثبات علية مناسبة له على كونه معللا يعني بصحح باعثا على شرعيته ثم اذا
ثبت ظهور علية وصف بشيء من المسالك وجب اعتبارها والحكم بها الا ان حكمته المناسبة
لا يتوقف على كون الحكم الذي بحث فيه معللا لمجرد المناسبة كما في طرق العلة بخلاف
مثل السبر وتخريج المناط وقد اشار المصنف الى ذلك بعنوان في عبارة التعقيد حتى ذكر
في بعض الشروح لم قوله ولو سلم فقد ثبت ظهورها بالمناسبة بعد اخرج قوله في المناسبة
ثم قال ولم لم يكن كذلك لحمله الى غير كيفيا لعبادته الاتية واشارته الفاصلة وبالجملة
لما كان الناظر في الشروح لا يحصل في هذا المقام على طائل جاوز الى المحقق شكر الله سعيه
على ما يوداده تحقيق المقام وتحسين الكلام على وجه ليس للناظر فيه سوى ان يستفيد وحاشاه
ان ينقص او يزيد قوله ثم قال واذ قد بان من شرح في شرح قوله وقد ثبت ظهورها اي واذ
قد ظهر بالدليلين المذكورين او بالالحاق بالاغلب كون هذا الحكم معللا فقد احتيج الى اثبات
ظهور العلة والحال انه قد ثبت ظهورها اي قد حصل ظن العلية بما ذكرنا من المسالك كالسبر
وتخريج المناط وعدم قوله اي وقد حصل ليس بعين القول في الشرح فقد ثبت بل كقوله
في المرور وقد ثبت ظهورها

قوله وقد يقال في المناسبة شرح لقوله وفي المناسبة ولو سلم اي في مطلق المسالك يعني ما ذكرنا
وفي المناسبة خاصة يعني لو سلم عدم الغلبة وعدم الحكمة اللذين ذكرنا لزومهما او غلبتهما
في احكام الشرع فقد يثبت ظهور هذه العلة في الحكم الذي يحصل بصدده بالمناسبة فانها بمجردها
تفيد ظن العلية من غير توقف على ثبوت ان هذا الحكم معلل ومشتمل على حكمة ومصلحة بخلاف
المسالك الاخر من السبر والتحريح ونحوه وقوله ثم يقال في الجميع شروع في شرح قوله فيصح اعتبارها
في الجميع يعني اذا حصل ظن علية الوصف اما بمعونة الغلبة او الحكمة لما في غير المناسبة او بمجردها
كما في المناسبة وجب اعتبارها عملا بموجب الاجماع والتعبد بتعليل الاحكام لانه المقصود
بالنظر والا فالظن واجب الاتباع في عمل العلماء بنصا قوله من ذات الاصل جمهور الاحنف
على ان المراد من ذات الوصف حيث قيل لم يادوا في الشرح انما هو من شرح هو العلم او مراده بالاصل
هو الوصف على ما قيل ان العلة فرع في الاصل اصل في الفرع وظاهر قوله فان النظر في المكر
يشعر بانه اراد بالاصل ما هو المتعارف ومقصد لم النظر في ذاته باعتبار ماله من الوصف
والحكم يقتضي لم يعين العلة قوله واعلم يعني ان المناسب يعني ما ذكرنا هو الوصف الذي يعتبر
عليه يحد ابدا المناسبة لا نص ولا تخرج وبعده في الاصطلاح على ما هو اعم من ذلك
واحترز بالظاهر والمنضبط عن الخفي والمضطرب وقوله عقلا عن الشرع وفسر المقصود
بما يكون مقصودا للعقلاء من حصول مصلحة او اندفاع مفسدة لئلا يتوهم ان المراد بالمقصود ما يكون
مقصودا او شرعه الحكم فيلزم الدور لان كونه انما يعرف بكونه مناسبا فلو عرف كونه مناسبا
بذلك كان دورا قوله لان العاقل يعلل كون هذه الامور مقصودة للعقلاء قوله فان كان
الوصف يعني ان العلة لا بد ان تكون معرفا للحكم وما يصلح معرفا له لا بد ان يكون ظاهرا منضبطا
فالوصف الذي يحصل من ترتب الحكم عليه المقصود ان كان ظاهرا منضبطا اعتبر علة

وان

والا لم يعتبر بل اعتبر وصف ظاهر منضبط يلازم ذلك الوصف الذي يحصل المقصود
من ترتب الحكم عليه ملازمة عقلية او عرفية وعادية بمعنى ان ذلك الوصف يوجد بوجود
الوصف الظاهر المنضبط ويعدم بعدمه كما اعتبر في الرخص ما يلازم المشقة وهو
السفر وفي شرع القصاص ما يلازم العمدية كاستعمال الجارح في المقتل ولا خفاء
في انه لا دخل للعدم بالعدم في الملازمة فالاولى ان يكتفى بالوجود بالوجود
وكانه حاول اللزوم من الجانبين وليس بلازم وقد يقال ما ذكر ان الحكمة ان كانت ظاهرة منضبطة
فالعلة نفسها والا فما يلازمها ويعبر عنه بالمظنة وذلك لانه يصدق على الحكمة الظاهرة
المنضبطة انها وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا
للعقلاء وهو الحكمة نفسها قوله وهو قريب من الاول لان مرجع المعقول بالعقول في حصول
ما يصلح مقصودا للعقلاء من ترتب الحكم عليه الا انه لم يصرح بالظهور والانضباط قوله
وقد يقول ابو زيد يعني انه قائل بامتناع التمسك بالمناسبة في مقام المناظرة وان لم يمتنع
في مقام النظر لان العاقل لا يكابر نفسه فيما يقتضيه عقله قوله وهذا حين اخذوا انسياقه
الى ما يكون الحصول مشكوكا او موهوما وعبر عنهما اي المتن بالثاني والثالث لانه اعتبر
الاقسام اربعة الاول ان يحصل المقصود يقينا او ظنا الثاني ان يكون الحصول ونفيه
متساويين الثالث ان يكون نفي الحصول ارجح الرابع ان يكون نفي الحصول يقينا والشارح جعل
الاول قسمين نظرا الى اليقين والظن فصارت الاقسام خمسة لان الحصول ان كان يقينا
فالاول والا فان كان راجحا فالثاني او مساويا فالثالث او مرجوحا فالرابع وان لم يكن
محتملا اصلا فالخامس قوله لما اتى اورد مسائل اصلها الحصول ونفيه فيه متساويان
وما نفي الحصول ارجح ومع ذلك فقد اعتبر فيه المظنة فعلم انه لا عبرة بالحصول في كل جزئي

وإما المعتبر المحصور في جنس الوصف قوله فيقبل هذين المسالك يعني أمثلة القسم الخامس
لا يعتبر عند الجمهور لأنه لا عدم بالمطلق في معارضة المثبتة ومن اعتبره نظر إلى ظاهر
العلة من غير التفات إلى ما تضمنته من الحكمة قوله ولم يظهر لها صورة وقع لما قيل إن
جنس الإجارة والبيع من الضرورة إذ تشتد حاجة الناس إليها في العادة وتهدم لم يكن
عنها المقلد وبالجملة التعاون في المطالب ضروري أو مكمل له لا أقل قوله وقد اختلف في أن يقبل
كيف مع الاتفاق على الاعتبار عند رجحان المصلحة ولم يرجح على الإلغاء عند رجحان
المفسدة فلما ثبت اهتمام الشارع برعاية المصلحة وإلغاء الأحكام على ذلك
وذهب البعض إلى أنه يهمل المصلحة ولو مرجوحة قوله وإلا لما حرمت القطع والإجماع
على أن ما يشتمل على مصلحة راجحة بل ربما يحث كما في كثير من الصور ولا يعارض ولا المفسدة
لا يرد على المصلحة وإلا لما صح لأن الخصم ربما يمنع مساواة المفسدة الراجحة للمصلحة
قوله والدليل لا يجيء في تمام الجواب مجرد منع كون المصلحة والمفسدة ما يشتمل عليه
الصلوة إلا أن المصنف تبرع بإقامة الدليل على ذلك وتقديره أنا لو فرضنا أن الصلوة
لما صحت في الدار مستلزمة للاتفاق منها ساق للزوم لزم الصحة موافقة أمر الشرع أو دفع وجوب
القضاء فسبنا على ورود الأمر وصحته لا إلى عند تعارض المصلحة الناشئة على الأمر
بالصلوة والمفسدة الناشئة عنه مساوية كانت أو راجحة فالأمر مرجح سواء انخرمت المناسبة
أم لا وذلك لأنهم لم يختلفوا في انخرام المناسبة وبطلانها عند المعارض المساوي
أو الراجح فإن لا يبقى المصلحة مصلحة لكن اتفقوا على بطلان مقتضاها وعدم ترتب الحكم
عليها قوله والمناسب بهذا الاعتبار أربعة أقسام أعلم لم يتناصل الأقسام في كلام
كلام الإمام الغزالي والإمام الرازي والآمدي على طريق واحد في أصول الحنفية على خلاف
الجمع
لا الحكم

ثم اعتبار العين في العين أو في الجنس أو اعتبار الجنس في العين أو في الجنس بحسب
أفراده أو تركيبه الثنائي أو الثلاثي أو الرباعي والنظر في أن الجنس قريب أو بعيد أو
متوسط ولم يصرح لكن بالنص أو بالإجماع أو بمجرد ترتب الحكم على وفقه يفضي إلى
إلى أقسام متكثرة ويقتضي إيراد أمثلة متعددة ويتحاصل ذلك يحتاج إلى بسط لا يليق
بهذا الكتاب وقد أشرنا إلى بعض من ذلك في شرح التنقيح فلنقتصر ههنا على ما هو منقبض المقام
فقوله إما معتبر شرعا يعني اعتبار عين الوصف في عين الحكم كتعليل الحدث بالمس الثابت
بالنص وتعليل ولاية المال بالصغر الثابت بالإجماع وقوله وهو أي ترتب الحكم
على وفق المناسب ثبوت الحكم معه في محل الوصف قوله فقط أي من غير ثبوت ذكر
بنص أو إجماع وقوله وقد ذكرناه يحتمل ... منع الخلود دون الجمع فكون أقسام الملائم
ثلثة إنما هو عند قطع النظر عن التركيب وجمع البعض مع البعض قوله وسمي أي المركب
وقوله والثاني أي ما لا يعلم التفات إليه ملائم وغريب فكل منهما له معنيان هو بأحدهما
من الأقسام الأولة للمناسب وبالآخر من أقسام المرسل فصار أقسام المناسب أربعة
مؤثرا وملائما وغريبا ومرسلا وأقسام المرسل ثلثة معلوم الإلغاء وملائما وغريبا
فالمؤثر ما ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في عين الحكم والملائم ما ثبت بمجرد ترتب
الحكم على وفقه لكن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم
أو جنسه في جنس الحكم والغريب ما ثبت اعتبار عينه في عين الحكم بمجرد ترتب الحكم على وفقه
لكن لم يثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في
جنس الحكم والمرسل ما لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم أصلا والملائم من المرسل ما لم يثبت
اعتبار عينه في عين الحكم أصلا لكن علم اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم

أو جنسه في جنس الحكم والعين من المرسل ما لم يشهد له لكنه لم يعلم هذا وحكم الأقسام
الثلاثة للمرسل أي الغريب في معلوم الإلغاء مردود وأن ما لا يعلم فيه الملائم خلاف **قوله**
هذه أمثلة أقسام المناسب ترك مثال المؤثر لوضوحه وكثرته وذكر بقيته أمثلة للمناسب
الملائم بأقسامه الثلاثة ومثال للمناسب الغريب إذ حكمها بالجميع والآخر يعرف بمثال
لما علم إلغاؤه ولم يصرح عند ذكره بالموصوف أعني المناسب أي المرسل المعلوم إلغاؤه كل
ولم يكن مناسبا بخلاف الملائم والغريب فكلاهما يحتمل الأمرين يكون صفة للمناسب
وقد يكون صفة للمرسل وعدم التعرض لمثال المرسل الملائم والمرسل الغريب لما توهم
مع ما أشرنا إليه من مجاز الملائمة ومجاز الغريب نظرا إلى ظاهر التقسيم فإن قيل ترك
مثالهما لكونهما مردودين مع يستوي مثال الملائم وهو تترس الكفار بالمسلمين قلنا
فليكن مثل المعلوم الإلغاء مع أنه أدخل في الرد والشارحون جعلوا مثال إثبات
المرض للغريب المرسل ومثال إسكار النبيذ بعد عدم النص للغريب الغير المرسل
مع مثال الشرب أمثلة غير المؤثر كلها مستوفاة **قوله** وعين الصغر معتبر في جنس الولاية
بالإجماع لأن الإجماع على اعتباره في ولاية المال إجماع على اعتباره في جنس الولاية
بخلاف اعتباره في عين ولاية النكاح فإنه إنما يتحد بترتب الحكم على وفقه حيث
ثبت الولاية معه في النكاح ولم يعرف الاختلاف في أنه للصغر أو للبكارة أو لهما جميعا
قوله وهو أي الصغر أمر واحد أي ليس جنسا تحته نوعان إشارة إلى أنه ليس من اعتبار
الجنس **قوله** وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع بالنص والإجماع على اعتبار
حرج السفر في ... وأما اعتباره عين الحرج فليس إلا بمجرد ترتب الحكم
على وفقه إذ لا نص ولا إجماع على علية نفس حرج السفر **قوله** وقد اعتبر جنس الجناية

في جنس القصاص بالنص والإجماع وسقوط وأما الجنائي اعتبار عين القتل العمد
العدوان في عين القصاص في النفس ليس بالنص أو الإجماع بل بترتب الحكم على
وفقه لتكون من الملائم دون المؤثر وجه لا نص ولا إجماع على أن العلة ذلك
وحده أو مع قيد كونه بالمحدد في ترتب الحكم عليه أي على هذا الجامع يحصل مصلحة (في الهامش: قوله)
إشارة إلى أن هذا ليس مثالا للغريب المرسل على ما توهمه الشارحون بعد وذلك أن اعتباره
بترتب الحكم على وفقه في الجملة لكن لم يعلم بنص أو إجماع اعتباره عينه أو جنسه
في عين الحكم أو جنسه **قوله** فلو لم يدل النص بعد على ... النص كان هذا غريب مرسل
المؤثر وأما على تقدير عدمه فقد ثبت اعتبار الإسكار للتحريم بمجرد ترتب على وفقه (في الهامش: الحكم)
فلا يكون مرسلا لكنه غريب حيث عدم نص أو إجماع على اعتبار عينه أو جنسه
في عين الحكم أو جنسه **قوله** في كفارة الظهار خصه بالذكر ولو كان كفارة الصوم أيضا
كذلك على ما أشار إليه في الشرح لأن ثبوت الإلغاء في الظهار أظهر لأن الصوم
مثل العتق على الإعتاق ليس بمشروع في حقه أصلا لكونها مرتبة بخلاف كفارة الصوم (في الهامش: عند مالك — بالنص القاطع والإجماع)
فإنها على التخيير وما يحكم بكفارة الصوم ابتداء على الفقير مناسب لكن ثبت
إلغاؤه لا بنص ولا بإجماع ولا بترتب الحكم على وفقه فهو مرسل من وجه ذكر فقد علم
أن الشارع لم يعتبره أصلا ولم يوجب الصوم على الغني ابتداء في جواب هذا ونحو
على أن يورد ملخص كلام الآمدي في هذا المقام فالمناسب إن كان معتبرا بنص أو
إجماع فهو المؤثر وإلا فإن كان معتبرا بترتب الحكم على وفقه فتسعة أقسام لأنه
إما أن يعتبر خصوص الوصف أو عمومه أو خصوصه وعمومه معا في عين الحكم أو في جنسه
أو في عينه وجنسه جميعا وإن لم يكن معتبرا فإما أن يظهر إلغاؤه أو لا فهذه جملة الأقسام

الا ان الواقع منها في الشرع لا يزيد على خمسة الاول ما اعتبر خصوص الوصف في
خصوص الحكم وعمومه في عمومه في محل اخر ويسمى هذا بالملائم مثاله قياس القتل بالمثقل
على القتل بالمحدد بجامع القتل العمد العدوان وقد ظهر تاثير عينه في عين الحكم وهو وجوب
القصاص في المحدد وتاثير جنسه وهو الجناية على المحل المعصوم بالقود في جنس القتل
وجنس القصاص في الايدي الثاني ما اعتبر الخصوص في الخصوص فقط لكن لا بنص
ولا باجماع ويسمى المناسب الغريب كاعتبار الاسكار في تحريم الخمر على تقدير عدم النص
ولم يظهر اعتبار عينه في جنس الحكم ولا جنسه في عينه ولا جنسه في جنسه الثالث
ما اعتبر جنسه في جنسه فقط ولا نص ولا اجماع وهذا ايضا من جنس المناسب الغريب
الا انه دون ما سبق وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في جنس
التخفيف المتناول لاسقاط الصلوة واسقاط الركعتين فقط الرابع ما لم يثبت اعتباره
ولا الغاؤه ويسمى المناسب المرسل كما في تترس الكفار بالمسلمين الخامس المناسب الذي
لم يثبت اعتباره وثبت الغاؤه كما في ايجاب صوم شهرين متتابعين على الملك في كفارة الصوم
قوله وقد عد من مسالك العلة الشبه صرح به الآمدي وغيره وتعرض المصنف لابطاله
في هذا المقام مبني على ذلك الا انه لم يجعل الخامس الشبه اشارة الى ان المسالك المعتبرة
التي الكلام فيها هي الاربعة السابقة وحقيقة الشبه ما يحصل من التقسيم الذي
اورده الشارح ووجه كونه من المسالك ان الوصف كما انه قد يكون مناسبا فيظن بذلك
كونه علة كذلك قد يكون شبيها فيستفاد ظنا بالعلية وقد يتبادر في افادته الظن
فيحتاج الى اثباته بشيء من مسالك العلة الا انه لا يثبت بمجرد المناسبة والا خرج
عن كونه شبيها الى كونه مناسبا [illegible] ما سيجيء من [illegible] الفاضل وانما لم يحكم بما ساغ ذلك

لاحتمال

لاحتمال ان يكون الوصف شبيها في بادي الراي ثم يثبت عليته بتخريج المناط بان يظهر
بينه وبين الحكم مناسبة **قوله** ومن اجل يريد ان تعريف الشبه بما لا يثبت مناسبته الا بدليل
وبما يوهم المناسبة مبني على انه لا يثبت بمجرد المناسبة بل لا بد في مناسبته للحكم من دليل
دال على عليته اذ لو ثبت بالنظر الى ذاته لما كان شبيها بل مناسبا وفي هذا نفي
لما ذكره العلامة من ان [illegible] ما قيل في تعريف الشبه هو انه الذي لا يثبت مناسبته الا
بدليل منفصل واذا كان كذلك فلا يمكن اثباته بتخريج المناط فعلم ان النظر
في الشق الاول لا [illegible] على النظر على ما هو الظاهر [illegible] ثم قال ومنهم
من فسره بما يوهم المناسبة يعني [illegible] [illegible] لا [illegible] يوهم [illegible] [illegible]
الشق الثاني ايضا كلام لا [illegible] النظر على ما ذكره المحقق وفي [illegible] الشرح
ان اثباته بتخريج المناط يبنى على تفسير من فسره بما يوهم المناسبة [illegible] لان
تخريج المناط يوجب المناسبة [illegible] فالمناسب الذي ليست مناسبته لذاته [illegible]
لجواز ان يكون الوصف الشبهي مناسبا [illegible] المناسب بالذات وهذا ايضا فاسد
لان تخريج المناط يقتضي كون الوصف مناسبا بالنظر الى ذاته **قوله** مثاله يعني
اذا قلنا الحاق ازالة الخبث بازالة الحدث بجامع كونهما طهارة تراد للصلوة
كان الجامع وصفا شبيها اذ لا يظهر مناسبته للحكم المذكور لكنه يوهم المناسبة
من جهة انه قد اجتمع فيها اعني في ازالة الحدث كونها طهارة للصلوة وكونها
عن الحدث [illegible] وقد اعتبر الاول حيث ثبت عليته حكم تعين الماء في الصلوة
والطواف ومس المصحف ولم يعتبر الثاني في [illegible] الصور [illegible] ان [illegible] ما لم يعتبر
اصلا والحكم يخلو عن المصلحة [illegible] ما اعتبر والحكم يخلو [illegible] على الحكم

بالماء عند المعتبر في التسمح الحكم بالماء المعتبر فهو بمنا من ذلك لان الوصف
الذي عين كالطهارة للصلوة مناسب للحكم الذي هو تعين الماء ولكن فيه مصلحة
ولان الشارع حيث اعتبر تلك الصفة انما اعتبرها للاشتمال على تلك المصلحة
وهذا معنى شبهه الوصف فيصير اعتبرها للوصف الذي اعتبر الشارع ساوى
الصفة لا للطهارة ولا للاوصاف المجتمعة ولا للمصلحة على ما توهم وضمه هو
ومناسبته وعلته للطهارة بالماء لكونها عبادة على الوضوء وقد يقال المراد
ان الطهارة بالماء في الصلوة والطواف ومس المصحف مما اجمع وصف كونها
طهارة وكونها عن الخارج من السبيلين الثاني مما لم يعتبر الشارع فالعادة اقرب
فهو هو ان في نفس الطهارة مناسبة ومصلحة والشارع انما اعتبرها في صورة الاجماع
لتلك المناسبة والمصلحة **قوله** واعلم قد اختلفت عباراتهم في تفسير الشبه حتى قال امام
الحرمين لا يتحرى في الشبه عبارة مستمرة في صناعة الحدود فمنهم من فسره بما يتردد
فيه الفرع بين اصلين فبادركهما في الخارج الا انه يشارك احدهما في اوصاف اكثر فيسمح
الحاقه به شبها كالحاق العبد المقتول بالحر فمنهم ومنهم من فسره بما يعرف فيه
المناط قطعا الا انه يفتقر في احاد الصور الى تحقيقه كما في طلب المثل في جزاء
الصيد بعد العلم بوجوب المثل ومنهم من فسره بما احتج فيه بمناط الحكم الا على سبيل
الكمال لكن احد مما اعلق على الحكم به حكم بالاشبه كالحكم في اللعان بانه يمين لا شهادة
وبين من حوا عنه وقال القاضي هو الجمع بين الاصل والفرع بما لا يناسب الحكم لكن يستلزم
المناسب وهو قياس الدلالة منه الشارح المحقق على بعض هذه المعاني وعلى اشتراك
اللفظ وعلى ان ما يعد من مسالك العلة عند كثر **قوله** وهو المسمى بالدوران وقد اعتبروا

في الدوران صلوح العلية ومعناه ظهور مناسبة ما وقد جعل مجرد الطرد فيهما
خاليا عن المناسبة فصار هذا منشأ الاختلاف في افادته العلية اذ لا خفاء في
ان الوصف اذا كان صالحا للعلية وقد ترتب الحكم عليه وجودا وعدما حصل
ظن العلية بخلاف ما اذا لم يظهر له مناسبة كالرائحة للتحريم **قوله** اذا خلا معنى
لم يكن الوصف متصفا بمجرد الطرد والعكس انما يكون عند طلوع على السبر وعن كون
الاصل عدم الغير عن عدم ذكر مسالك العلة مثل المناسبة والسبر والنص
والاجماع فقوله وهو احد عند معه اعني لنفي السبب لترتب عليه تحقق المعارض
منه وليس كون الاصل عدم الغير يعني ان في السبر لو حذف الوصف ثم سبر وبطل ذلك
علته بل يكتفى بانه قد وجد هذا الوصف وعدم غيره بحكم الاصل فقوله او عن ذكر
عطف على السبر او على ان الاصل عدم غيره او الاظهر عطفها جميعا اما بالواو
لان الشرط هو الخلو عن الجميع واما باو كما في المتن لان الخلو في معنى النفي فيفيد
العموم ومن الغوث ما قال المحقق قوله عن الالتفات بيان لما تقدم قصدا الى التعميم
يعني لم يكونه مجردا عن مخصص بالمذكورين بل معناه انه اذا خلا عن الالتفات
الى غير ذلك الوصف سواء كان ذلك الغير منفيا كما في الالتفات بالسبر او غير منفي
كما في الالتفات بالمناسبة **قوله** اللهم الا بالالتفات على اصل قد سوى الالتفات
الى الغير لما هو في السبر دون الاصل اعني كون الاصل عدم الغير فلعل المنع
في الاصل هو الالتفات الى الوصف لا غير هو مستثنى الى الوصف اخر في بطل
لا الالتفات الى الغير على الاطلاق وتحقيقه لان الاصل والسبر كان
بنفي الغير الا انه في السبر بنفي الغير بخصوصه فيقع ولا كذلك الاصل **قوله**

عدم ... ذلك العلة ... الاصل عدم ... الغير لا ... للسبر الوصف ... او عن ذكر ... السبر ... الغير ... وصف الحكم ... معنى ... بنظام

يبحث عن المبحث بشكل بالسبب حيث اثبت مسالك العلة ولم يبحث عن المبحث وعن افادة العلية
قوله سلمنا فيجب ثبوتها والا جاء المنع والسلم وظيفة المعترض دون المستدل والذي
يفيده عبارة الغزالي لم يكن عبارة المتن لو سلم بالبحث عن السلامة لانه قال
وان سلم عن كل مفسد انما لم يدل على الصحة اذ لا يكفي للصحة انتفاء المفسد بل لا بد
من قيام دليل على الصحة فان قيل دليل صحته انتفاء المفسد قلنا لا بل دليل فساده
انتفاء المصحح قوله واما الثاني عبارة الغزالي لمن الوجود عند الوجود طرد محض وفيه
انه لا يدل على العلية فزيادة العكس لا تؤثر لان العكس ليس بشرط في العلل الشرعية فلا اثر
لوجوده وعدمه وهكذا اورده الآمدي وسائر الشارحين واجابوا بانه لا يلزم من عدم
كل من الطرد والعكس العلية عدم افادتهما اذ قد يكون للهيئة الاجتماعية من الاثر ما ليس
لكل جزء كما في اجزاء العلة وهذا كلام لا غبار عليه الا انه لما لم يكن لسديد قوله فلا اثر
لوجوده وعدمه على عدم كونه شرطا وجه ظاهر كان مشعرا بانه لو توقف عليه صحة
العلة لكان شرطا في العلية ضرورة انه لا علية بدون الصحة فاول المحشي بانه بهذا الوجه
لكن على هذا لا يستقيم الجواب لان الانعكاس لما جعل في هذا الدليل جزء العلية او
جزء الدليل على العلية مدونه وكان شرطا وما يتوهم من ان الانعكاس جزء العلة لا شرط
ليس بشيء اذ العلة هي الوصف المتصف بالاطراد والانعكاس على ان كون الانعكاس
جزء العلة بعد كونه شرطا لمل الجواب انه لا يلزم من كون بعض العلل مطردة منعكسة
اشتراط الانعكاس في العلة على الاطلاق وهو ظاهر على ان العلة التي مسلكها الطرد
والعكس يكون مشروطا بذلك ولا فساد فيه قوله وقد استدل لعويره انه لو افاد العلية
لما تخلف الحكم عنه واللازم منتف كما في المصاحب والجواب ان التخلف لمانع لا يقدح

فان

فان قيل فلا يستند لمجرده بل مع عدم المانع قلنا هذا جار في كل دليل فان اريد التجرد
عن كل شيء حتى عن وجود الشرط وعدم المانع فلا نزاع قوله فيسمعه اي في الظني
عند عدم معارضة القاطع اياه قوله ولا مانع فلا نقض عليه اذ المقتضى قد يتخلف
لمانع المعية ولا عليه المعلول لعلته لمانع التاخر ولا عليه لشرط المساوي لمشروطه
لمانع القطع بعدم مانع وقيد بالمساوي لتحقق الطرد اعني الدوران في وجود الاخص الاعم
لاستلزم وجود المشروط قوله حاصله اثبات حكم هو التحريم في النبيذ بواسطة حكم
الحكم وحكم آخر هو الرائحة توجبها علة واحدة هي الاسكار في الخمر فيقال عنه التحريم
في النبيذ لثبوت الرائحة فيه وبواسطة الحكم الآخر الذي هو الرائحة ملازم للاول الذي
هو التحريم فيكون القياس قد يجتمع او فيكون البيان قد يجمع على لفظ القياس المعروف بالرائحة
التي توجبها الاسكار في الخمر بوجودها في النبيذ من الخمر والنبيذ في التحريم الذي هو حكم لو
توجيه الاسكار للملازمة التحريم للرائحة او بالعكس وترجيح هذا القياس الى الاستدلال
بالرائحة التي توجبها الاسكار على الاسكار وما لا اسكار على التحريم الذي يوجبه ايضا
ما يوجبه الاسكار لكن قد اكتفى بذكر الرائحة عن التصريح بالاسكار قوله لانهما اي الدية
والقصاص متلازمان نظرا الى اتحاد علتهما بحسب الجنس يعني ان الجناية توجب الدية
في الخطا والقصاص في العمد وليس يحقق الدية في الخطا ولا يحقق القصاص في العمد
وبالعكس قوله ان يجمع بين الاصل والفرع بمجرد عدم الفارق غير معترض يعني حيث
هو العلة واذا تعرض للعلة وكان عدم الفارق قطعيا كان قياسا جليا كما اذا كان
ظنيا كان خفيا قوله السعد بالقياس بهوان يوجب السادح العلة غير خفية هذا مخالف
لتصريح كلام الآمدي في الشارحين ومضمون ادلة الفروق انهم مطبقون على ان معناه

الحاق الشارع القياس والحاق الفرع بالاصل وذلك على المجتهد خاصة وبالمعنى
الذي ذكره الشارح عليه وعلى سائر المكلفين وكان هذا امر لا معاضد له
مثل ما سبق من كون الاجماع حجة يجب العمل بمقتضاه وكذا خبر الواحد ونحو ذلك قوله
لا يؤمن فيه الخطأ لان الراجح في القياس الظني قوله احالة له اي لما لا يؤمن فيه الغلط
وكذا ضمير فيه وعليه وضمير معناه لمنع العمل وضمير انه للعقل والحاصل ان المكرع
الحاكم الشرعي ما ذكره الامام لا على من جحد فان حمل انه يسلم المدعى لان ما صرح به
عملا بمنع التعبد به شرعا عقلا ممنوع ويتوسله الحسن والقبح قوله ولو سلم الاحتمال
في ان الاشبه بعدم المنع الثاني قوله فان الثاني اي المراد من تنافي ما يلد احكام
ومنه تنافي البلد قوله وضعيفة على احتساب سوى كلامه لم واحد من العشر وضعيفة
لم يرد مثله والعشر احتسابا له يعني لم يفسد واحد منهما تحريما له بنفسه فيكون كل واحد
منهما عن الضعيفة مظنونا ويرد منع الشارع اياه مع هذا الظن العمل به ويقوى الاحكام
والاحتراز انه اشبه في ضيعه بعض احتسابه لم يجد كان واحد منهما لم يعلم على
الظن بعلامات انها احسنه قوله من شبهائي او وقعة في الزنا ودخله خاصة في العقوبات
ووجوب امر التسرى ايضا في الماليات ودخل في هلال رمضان قوله النظام ظاهر الكلام
انه قياس شبهائي بعد بره انه اذا انتفى الفرق والجمع استحال التعدد والمتقدم هو كذا
التالي والجواب منع الاولى اي الملازمة لكن صرح الشارح بان الجواب منع الثانية
يعني ان يكون القياس امرا ممنوعا منه الكبرى ويعرف ان الشارع قد يثبت معه الفرق
والجمع وكل من يثبت ذلك استحال منه التعبد بالقياس هو المنع للحكم وصف العارض
في الاصل بهذا النحو امتناع القياس اذ لو اريد به مجرد وجود وصف صالح للعلية

قوله

لا توجد

١٢٩

لا توجد في الفرع احتمل ان يكون كل منهما علة فلا يمنع القياس اذ لا يتعين كون العلة هو
المجموع على ما ذكر في بعض الشروح واما المعارض في الفرع فلا معنى له سوى المقتضي
لخلاف حكم الاصل مصرح به وقيده بالاقوى يصح اساس حكم مخالف لحكم المماثل الآخر
ينتفي الفرع اذ لو كان مساويا او مرجوحا لم يكن كذلك قوله لعدم الاختلاف الموجب
للرد يعني ان عدم اشتغالا بان الاختلاف موجب للرد لا قوله لو كان من عند غير الله
في حق لو لم يكن من عند الله وكلمة لو تجب النفي لا الثبات الثاني لا الثبات الاول مستند لعدم
الاختلاف فيه يعني من عند الله يحصل لما جاء من عند الله لا يوجد فيه الاختلاف
وينعكس بعكس النقيض الى ان ما يوجد فيه الاختلاف لا يكون من عند الله فيجعله كبرى
لقولنا حكم القياس يوجد فيه الاختلاف فينتج ان حكم القياس لا يكون من عند الله فيضمه
الى قولنا كل حكم لا يكون من عند الله فهو مردود فينتج ان حكم القياس مردود وهو المطلوب
قوله وفي الآية يعني ان الآية مستعملة في المطلوب لانها على المقدمة الاولى حيث   الصام
دلت على ان ما ليس من عند الله معرض للاختلاف فلم يسلم له ومعلوم ان القياس
ليس من عند الله وانما حصر بانه لو كان هذا معلوما لما احتيج في اثبات المطلوب الى التمسك
بالآية اصلا لا ما تضمه الى قولنا وكل ما ليس من عند الله فهو مردود فينتج وحاصل الجواب
منع الكبرى اي لا نسلم ان ما فيه اختلاف بمعنى الاختلاف في الاحكام فهو مردود ولا
دلالة في الآية على ذلك لان الاختلاف المنفي في الآية عما من عند الله هو التناقض واختلاف
النظم بان يكون بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه لان حكم احدهما يقتضي حكم
الآخر لان الاختلاف لو كان في طرق الاثبات والنفي فقط ولو كان يحتمل الوجوب والندب
مثلا فكل يسلم بعض الآخر قوله فلما جموع يعني ان اللزوم ممنوع اذا الحكمان ليسا
متنافيين

اذا المعنى ان هذا واجب على الرسول فلا ينسب ايجاب شيء الى عمرو وقد يتوهم ان المراد من
انتفاء اللازم اي لانم ان بطلان حقيقة النقيض عند احتمال الاشتراك والحمل
محال ليس كذلك بل مآله الى منع اللزوم ومن النسبة المذكورة في المتن ان حكم القياس اما
موافق للنفي الاصلي او مخالف له لا تعرض لهذا في الشرح **قوله** واما الموجب اي القائل بانه
يجب على الشارع ايجاب العمل بالقياس فيبتني على وجوب شيء على الله تعالى وهو على امتناع
خلو الواقعة عن الحكم ونحن لا نقول بذلك ولو سلم فيكفي النصوص والعمومات المندرجة
تحت كل منها ما لا يتناهى من الجزئيات فان قيل نحن ندعي ان النصوص الواردة لا تفي
بجميع احكام الوقائع فوجب التعبد بالقياس لئلا يلزم الخلو وجواز النقض بالعمومات
لا يدفع ذلك لانا نقول جواز العمومات يستلزم جواز ترك القياس فهو يمنع عدم
الوجوب **قوله** فانه اي الدليل السمعي الدال على وقوع القياس يدل اي الحسن ظني
وبهذا لا ينافي وجوب التعبد به عقلا اذا ليس يحتاج الامام **قوله** لنا انه ثبت
بمسلك اولا بدليل قاطع يدل على ثبوته الاجماع القاطع وانما نفس الاجماع
ولما كان اجماعا سكوتيا وهو ظني لا قطعي دفعه بان مثل هذا السكوتي قطعي
لا ظني لعصاء العادة قطعا بان السكوت على مثل الاصول لمتكلمي الدائمة لا يكون الا
عن وفاق فان قيل الوجهان انما يفيدان القطع بوقوع العمل بالقياس والمطلوب القطع
بوجوب العمل به لما سبق من ان التعبد بالقياس ايجاب الشارع العمل بموجبه قلنا
لما ثبت القطع بان القياس حجة ثبت المطلوب لان العمل بما حصل القطع بحجيته واجب قطعا
قوله قال الآمدي كان الشارح يستضعف هذا الكلام ويرى انهم قاسوا
الزكوة على الصلوة لما ثبت عندهم من الاجماع والاخبار على تركها يوجب حل القتال

قوله الدليل فاسد الوضع لانه على تقدير صحته يفيد بعض المطلوب اعني الظن
دون القطع لان ما ذكروا اخبار احاد وهي ظنية ولو سلم صحة وضعها بان يكون الاخبار
متواترة فلا نم الدلالة وما ثبت التعميم وضعها بالنظر الى ان الدليل هو الاخبار
قوله لعلهم انكروا باطنا فان قيل يكون العذر بالعلم دون اللسان فلا يثبت اجماع
النطق ايضا قاطعا قلنا لا خفاء في ان المعتبر عمل القلب لكن عمل اللسان دليل عليه
بلا نزاع فيكون مناطا للحكم بخلاف السكوت عن الانكار فان كونه دليل الموافقة
محل النزاع **قوله** فقد نقل ذم الراي عن عثمان وعلي رضي الله عنهما انهما قالا لو كان الدين بالقياس
لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره ونقل عن عمر رضي الله عنه انه قال السنة ما سنه الرسول عم
لا تجعلوا الراي سنة للمسلمين وعن ابن مسعود انه قال اذا قلتم في دينكم بالقياس احللتم
كثيرا مما حرمه الله وحرمتم كثيرا مما احل الله وايضا عن ابي بكر رضي الله عنه انه لما سئل عن
الكلالة قال اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله برايي وعن عمر رضي الله عنه
انه قال اياكم واصحاب الراي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها
وقالوا بالراي فضلوا واضلوا **قوله** وكانه بالنسبة يعني ان المانعين وقوع التعبد
بالقياس منهم من عمم الحكم بجميع القياس المنصوص العلة ايضا ومنهم من اقتصر على
منع القياس الغير المنصوص العلة فالاستدلال بما تواتر من الصحابة عن العمل
الاحكام لا يحل القياس بالنسبة الى الاولين مصادرة على المطلوب لان كون هذه العلل
لاجل القياس موقوف على جواز القياس فالاتحاد لم يكن لمجرد العلم بالحكمة وبالنسبة
الى الآخرين نصب للدليل في غير محل النزاع لانهم انما يدعون عدم منصوص العلة
وهذه الاقيسة منصوصة العلة ولا نزاع لهم في صحتها الا ان المرتضى قد ذكر ما

ان المراد اذ ذكر في مقابلة الدلالة المراد بكونه ظنيا ان ثبوته ظني فيصح اي صحة الاستدلال
بهذا الحديث على جواز الاكتفاء بالظن في المسئلة الاصولية والجواب انه لا يجوز فلم يبق ذكر قوله في
حاصله انه هل يكون ذلك اذ ما من الشارع في هذا القياس المخصوص اعلاما بخصوصه
والحاقا للفعل بوجهه ولو فرضنا عدم ثبوت علة القياس في نفسه قوله وقد يكون معنى الحكم
لا يثبت ثبوت الحكم بنفس اللفظ حتى يلزم ما ذكرتم بل نقول بان اللفظ دال على جواز القياس بحثه
في هذه الصورة وعلى كونه حجة شرعية العمل بوجوبها فحينئذ الجواب لم ما ذكرتم يقتضيه الدليل
في محل النزاع لا منع الملازمة فيظهر بالتامل قوله وفيه ما مر اي يرد على هذا الجواب
ما ذكرنا على اصل الاحتجاج وقوله هذا القول يقتضي ويدل ضمنا على ان القائل قد اتى
على نفسه اعتاق غير عام ومعلوم انه لو صرح بهذا الاقتضاء وقال كل ... هذا استفتى
لم اعتق اما كل عبد اهو حسن الخلق لم يعتق عبيده ثم عبدا عاما فكيف على تقدير عدم
التصريح والحاصل لم يجد انحلاله عما ... ثبت العموم اشعر بان هذا الاعتراض
والذي انتهى اليه في المتن فقوله فالوا لم يعتق ... كلام على المسئلة ...
في المثال قوله وقد يقال يجب ثبوت الكلام فيما لا يخلو عن مثل هذه القرينة وقد ذكر ليشمل العموم
وما ذكر من اختصاص الاحكام ببعض المجاز لا يدفع ظهور العموم كاحتمال التخصيص في احتمال له
كل عام قوله فان حرمة الخمر لا تتعلق بكل اسكار فان قيل فلا يصح حمل الاسكار على
العموم في قولنا الاسكار علة الحرمة لان المراد حرمة الخمر قلنا مبنى الكلام على ان
المراد علة الحرمة مطلقا واما اذا اريد علة حرمة الخمر فلا يلزم الا الاتفاق على عمومه
بل هو بمنزلة حرمة الخمر لاسكارها من غير فرق قوله فاما مظنة الشيء فمعناه ظاهر
هذا الكلام انه قاس السكر على القذف في ثبوت حد ثمانين جلدا عليه بجامع كونه مظنة
للافتراء

او

او قاس شبه السكر الى القذف على انه المشترك السبيل الى الزنا في ترتب حكم المنسوب اليه
على المنسوب بجامع كون المنسوب مظنة المنسوب اليه وكلام الشارح انه قاس شارب الخمر
على القاذف بجامع الافتراء ولا خفاء في ان الافتراء ليس بمجموع الشارب وانما هو مظنته
قوله فتمام دليله يعني ان اتفاقهم على حد الخمر بالقياس تام دليله في المسائل وهو جريان
القياس في الحدود بخصوصه كما ان قولنا الدليل غير مخصص تام دليله عليه بعمومه اي حيث
انه من احكام الشرع مقوله كما دل معنى لم يشكر على لفظ المبني للمفعول لم كان على لفظ المبني
للفاعل بمعناه كما دل اتفاقهم على المسائل فيه بعمومه حيث دل على حجية القياس غير ان له
تفرقه وتحمل لم بريد بما ذكرنا ان الدليل تام في المسائل بخصوصه حيث تعرضنا للصول مجموع
الخمر كما تام فيه بعمومه حيث ذكرنا ان الدليل غير مخصص والغرض من هذا الكلام بيان
التامل في كل حوله وقد حد في الخمر بالقياس والاستدلال اليه لو اكتفى بالعموم لربما
توهم تخصيصه بغير المسائل قوله فعلوم الدور لتوقفه على صحة القياس في الحدود والكفارات
وحاصل الجواب لم المسائل صحة قياس بعض منها على البعض هذا قياس القياس فيها
على القياس في غيرها قوله والجواب النقض اي لو صح ما ذكرتم لم كل ما يحمل الخلاف فيه
لم اشتباه الحديث على عمومها لوجب درء الحدود اي عدم اثباتها باخبار الاحاد
وبشهادة الشهود ولا فرق بين الحدود والكفارات بل المراد بالحدود ما يتناولهما جميعا
قوله حاصله اي حاصل القياس في الاسباب انه يجعل وصفا كاللواط مثلا سببا
للحكم الذي هو وجوب الحد ليحصل الحكمة التي هي الزجر عن تضييع الماء في اللواط كما تحصل
في الزنا قوله واما الثاني فهو ان المناسب المرسل لا يعتبر فلانه اما غريب او معلوم
الالغاء ولا نزاع في عدم اعتبارهما واما ملائم وقد يسمى المحاذر حيث

قال المرسل إن كان عينها أو علم العادة بمردوده إلغاؤها وإن كان مثله كما صرح الإمام
والغزالي بقبوله والمختار أنه مردود ولم يذكر دليله وكأنه الذي سيذكره في المصالح المرسلة
قوله لما مر من الدليل محل نظر قوله أي لم يعلم يعني أن المراد بعدم ثبوت العلة في المقيس
عدم العلم بثبوتها فيه لا العلم بعدم ثبوتها إذ لا طريق إلى إثباته فكذا ولا حاجة بنا
إليه في امتناع القياس لأنه لا بد في صحة العلم بثبوت العلة في الفرع ويكفي بالعلم ههنا
ما يعم الظن أيضا وإذا كانت العلة منتفية امتنع الجمع بين الوصفين في النسبة قوله فإن كان
أي فإن تماثل ذكرنا من كون الحكمة المشتركة ظاهرة منضبطة فالقول بإمكان جعلها مناطا
فقد امتنع عن النظر في الوصفين وإثبات نسبة أحدهما قياسا على الآخر للقطع بأن المقصود
وإثبات الأسباب إنما هو ما يترتب عليها من الأحكام مثلا إذا اشتمل الإيلاج في فرج
مشتهى طبعا محرم شرعا فيصلح سببا للحكم أو يوجد له مظنة صالحة لذلك فصار القياس
في وجوب الحد في إيلاج اللواط كما في إيلاج الزنا بجامع ذلك الوصف أو المظنة وكان
هناك حكم واحد هو وجوب الحد مستند إلى أحد هو ذلك الوصف أو المظنة لا تعدد في الحكم
ولا في السبب ولو كان المفروض أن هناك حكمين الحد والسبب بين الزنا واللواط بنفسه
وظهر لنا في الفروع أنه اتحد الحكم والسبب في كونهما معلولي الحكمة أو المظنة ليس إلا كثيرة مع
قوله وإنما يرد على المصنف يعني أن أبا حنيفة لا يقول بالقصاص في المثقل ولا بالحد في
اللواط فلا يرد اعتراضا على الحنفية وإنما يرد على المصنف حيث سيأتي أن يذكر على ما هو مذهب
الشافعي ومالك فيحتاج إلى الجواب بأنه ليس محل النزاع والجواب رفع النزاع بما ذكر يمكن
في كل صورة فإن القائلين بصحة القياس في الأسباب لا يقصدون إلا ثبوت الحكم بالوصف المشتمل على
من اتحاد ونحوه إلى ما ذكر من اتحاد الحكم والسبب قوله فقد احتمل ظاهر العبارة للكلام

على م

في جريان

١٩٧

في جريان القياس في كل واحد واحد من الأحكام كما نقله الشذوذ ونفاه الجمهور ولما كان
هذا مستبعدا جدا إذ من الأحكام ما لا يعقل معناه أصلا فكشف بتصحيح الخلاف في عدم
جريان القياس فيه فنقل الخلاف على الوجه الذي في المحصول وحاصله أنه ذهب الجمهور
إلى أن في الشرع جملة من الأحكام يمتنع فيها القياس بأدلة بل العامة كما في الأسباب
والشروط مثلا من غير احتياج إلى تفصيل آحادها ببيان امتناع القياس فيها
وما سواها يحتاج إلى النظر في تفاصيله وذهب البعض إلى أنه ليس في الشرع جملة كذلك
بل كل مسألة فهي تحتاج إلى النظر في أنها هل يجري فيها القياس أم لا ثم قال
والظاهر أن ما ذكره في المحصول هو مراد القوم في هذا المقام لكن لو حمل كلام المصنف عليه
لم يكن الدليل الأول عن الدليلين المذكورين مبينا لما ذهب إليه المخالف من أن كل مسألة يحتاج
إلى النظر في أنها هل يجري فيها القياس أم لا ولا يجد القطع بمنع القياس فيها من غير نظر
فيها بخصوصها وذلك لأنه إنما يدل على أن بعض المسائل مما يقتضي النظر فيها بخصوصها
امتناع القياس فيها ولم يدل على ثبوت جملة كذلك لا يفتقر إلى النظر في تفاصيلها كلا
الدليل الثاني فإنه يدل على أن في الشرع جملة من الأحكام لا يجري القياس فيها وامتناع
القياس في الشروط وإن لم يصرح به فيما سبق لكنه يعلم من دليل الأسباب مما هو في غاية
السقوط ما ذكره الآمدي أنه لو كان كل حكم يثبت بالقياس على أصل فإن انتهى إلى أصل
لا يتوقف على قياس فهو خلاف المفروض وإن لم ينته لزم التسلسل فإن هذا مشعر
بأن مذهب المخالف توقف كل حكم على القياس والعجب أنه قد صرح بأن الاختلاف
في جواز إجراء القياس في جميع الأحكام فإن صح الدليل تام على عدم الجواز أيضا
على ما فيه المنتهى لو جرى في كل حكم لجرى في الأصل وتسلسل وتحقيقه أن جوازه يستلزم
جواز التسلسل

وجواز المحال بحال فلنا اللزوم ممنوع لجواز ان يقاس كل اصل على اصل اخر ويكون الاصول
متناهية ولا يلزم الدور لعدم التوقف فان من الاصول التي يجري فيها القياس ما قد ثبت
بادلة اخرى قوله فالمندرج كالانسان جنس و الاخراي المندرج فيه كالحيوان نوع
على عكس ما في المنطق من فيها بمعانيها لا يساوي الجنسية بحاسن وللاصطلاح فيها
نوع معقولية بعض النوع معناه في بعض ما يندرج تحت النوع من الاجناس قوله او
اي نوع او يكون بسبب امر يختص به ذلك الجنس بخلاف ما يكون بسبب الامر المشترك بين الاجناس
فانه يعم الكل وهذا التفسير موافق المعنى لما قال في المنتهى ويختص ببعض الانواع ما يمنع
على بعضها لخصائصها بخلاف ما كان لمشترك بينها الا انه اراد في المنتهى بالنوع المعهود
المبهم كما في المنطق وههنا العام المشترك يحمل لم يرد بالنوع ههنا الانواع او يكون على
حذف المضاف اي بعض افراد النوع واصنافه وهو ظاهر الاعتراضات قوله
وياتي بعض المصنف اما اعتراضات القياس على الاعتراضات التي ترد على القياس
واما ادرج هذه في ذلك لكونها فلسفة ما انتهى اليها واعلم ان الشارح المحقق قدس الله سره
قد بلغ في تحقيق مباحث القياس سيما الاعتراضات كل مبلغ فيحق منه لشريعة الشارحين
في تطويل الواضحات والاغضاء عن المعضلات الاقتصار على اعلاه المرتب الاسلم
الى سبيل ما في المطولات فلم تحوله سوى اقتصار اتيانه والكشف عن خبيئات اسرار
ملز الاجتناب عن بيان والاستقصاء بابواب قوله هذا عام الصحيح فيه وفي دليله ومقدمة
ومطلوبه ولا حاجة به للمستدل في اثباته لمدعاه في ومقدماته وسلامته وسهاونه
وعلته لدليله في اصحها التسهل الدليل ويفاد قوله وهذا اي المنع اجمالا هو النقض
وقد يقيد بالاجمالي ومنه النقض المذكور على القياس قوله فاما ذكر كله اي المنع

سصلا واجماله على مقدمات دليل المدعى او دليل المقدمة والمعارضة لدليل المدعى
او لدليل المقدمة قوله وقد علمت في صدر الكتاب ان من رام في مثل هذه المواضع حصرا
عقليا ركب شططا قوله اجناسه اي اجناس ذلك النوع وقد جرى على الاصطلاح
الاصولي من تسمية المندرج جنسا والمندرج فيه نوعا وقد يعين الانواع و بعض
اجناس كل نوع يظهر لك ان الاجناس او الاعتراضات كلها خمسة وعشرون بوجه
منها على مقام التفهيم النوع الاول وهو جنس واحد وعلى مقام التكلم النوع
الثاني وهو جنسان وعلى مقام اثبات حكم الاصل النوع الثالث وهو جنسان
وعلى مقام اثبات علته النوع الرابع واجناسه اثنا عشر وعلى مقام ثبوتها في الفرع
النوع الخامس واجناسه خمسة وعلى مقام استلزامه ثبوت حكم الفرع النوع
السادس وهو جنسان وعلى مقام كون ما ثبت هو المدعى او لا وهو النوع السابع
وهو جنس واحد يعني ان النوع منحصر بحسب الوجود في جنس واحد قوله والجواب عن
الاستفسار يشير الى ان ضمير جوابه للاستفسار لا للاجمال او المستدل على ما
في الشرح والى بيان ظهور اللفظ في مقصود المستدل يعني الاجمال والغرابة جميعا
لا كما قال الشارح العلامة انه لم يذكر جواب الغرابة لظهوره وهو بيان شهرته والى ان
الغرض يعم العرف العام والخاص شرعا كان او غيره ولا يختص بعرف الشرع على ما توهمه
قوله فانه اي لفظ النكاح لذلك اي لمعنى الوطء لا يسند الى المرأة فيتعين الاسناد
بعد كونه للعقد قوله في دفع الاجمال يشير الى انه لزوم ظهوره في احد محتمليه على التعيين
ولو لم يكن كافيا في مقصود المستدل لكنه كاف في دفع الاجمال وقيل يقضي الله منزلة اخرى
وهو انه لما لزم ظهوره في احدهما وليس بظاهر فيما عدا مقصود المستدل اتفاقا تعين ظهوره فيه

قوله وإذا لا يبقى عطف على قوله لأنه رجوع يعني لو صح دفع الإجمال بهذا الطريق لا الإجمال
الجاري عند كل استفسار لما يتأتى له قائله وقوله تحصيلاً علة رد هذا الطريق بيان
على الوجه الذي يعني رده بعضهم لتحصيل ما هو المقصود في المناظرة من إظهار الصواب
إذ لا يستدل الحجة لكن بدون فهم المعنى قوله بما يصلح له لغة أي يجوز استعماله فيه حقيقة أو
مجازاً أو نقلاً وما يحتمل أن يكون بحسب تحقق أهل اللغة في استعماله فيه وليس المراد أنه
يجب أن يكون معناه اللغوي ولو قال لغة أو عرفاً لكان أظهر قوله فإن منع صحته يمكنه ومنعه
وإنه للمستدل وصحته منع وكأنه للمعترض فساد الاعتبار سمي بذلك لأن اعتبار القياس
في مقابلة النص فاسد ولو كان في وضعه وتركيبه صحيحاً لكونه على الهيئة الصالحة لاعتباره
في ترتب الحكم عليه قوله أو موقوف هو ما وقف على بعض الرواة ولم يرفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم
والمقطوع ما ترك في عنعنة رواته أحد الوسائط قوله يعارضها النص الواحد وكيف
لا والأدلة المتعارضة إذا كان في جنس واحد يقاوم دليل آخر من جنسها على وفق البعض
لا يرجحه كما إذا كان من جانب شاهدان ومن جانب أربعة شهود وهذا أيضاً من الأدلة الأرجح
بالكثرة وأما عند اختلاف الجنس فيرجح لا يتأتى من الفقهاء على ذلك حسب كالتواتر حين
عند تعارض النصين في القياس من أعز من ذلك النظر والاجتهاد لزوم اعتباره
في البحث والمناظرة لاشتراكهما في القصد إلى إظهار الصواب وهذا معنى قولهم المناظر
تلو الناظر قوله وأنى له أي للمستدل ذلك أي بيان جميع المرجحات اللهم إلا أن يكتفي ويدعي
بأن الأصل عدم المرجح فيمكن كما يمكن إثبات أن هذا النص أقوى من ذلك لما فيه من رجحان
مخصوص لا يوجد له في ذلك المعارض بحكم الأصل قوله هذه الأسولة إشارة إلى الوجوه
الستة التي بها كان عن اعتراض فساد الاعتبار وأطلق عليها الأسولة لكون أكثرها

وهي

وهي ما عدا السادس مما يعرض من قبل نفس الاستدلال بالنص ولم يكن لقصد
فساد اعتبار القياس قوله أو يقول هذا القياس راجح إشارة إلى الرد قوله أو يرجحه
عطف على ما أول المعنى فيقول المستدل هذا النص ما والمقول يرجح هذا القياس
على النص لكون الشارع مقتصراً على ما هو مخصوص من هذا النص بالإجماع في القطع
بوجود العلة في الفرع وقد يتبع في مثل هذا القياس الراجح على النص وليس هذا
من ترجيح القياس على النص بمجرد كون المقيس مجمعاً عليه على ما يوهمه كلام الشارح العلامة
ولا حاجة إلى ما ذهبوا إليه الذين لم قوله أو يرجحه عطف على قوله بدليل والضمير للمستدل
أو للمقيس من المعنى أنه ما أول يدفع عنه الأوبان من الدليل على كونه ما ولا هو هذان
الوجهان أصحها كون المعنى كرداً أي وثانيهما أن المقيس أي في حكم الشارك مفصلاً
راجح على حكم الناسي لأنه على قصد التسمية بخلاف الناسي وحكم الناسي مخصوص عن النص
بهذا الطريق الأولى قوله لأنه من المعارضة لما سبق من الفرق أبداً خصوصية في الأصل
هو شرط فيكون معارضة في الأصل وإبداء خصوصية في الفرع هو مانع فيكون معارضة
في الفرع فساد الوضع الظاهر أنه أخص من فساد الاعتبار من وجه لا مطلقاً على
ما هو ظاهر كلام الآمدي قوله لثبوت كل من النقيضين معه أي مع الوصف بدلاً من الآخر
فلو فرض ثبوتهما لزم اجتماعهما لأن ثبوت كل يستلزم انتفاء الآخر قوله وأعلم أن لما توهمه
الشارحون ليس المراد أن فساد الوضع بعض خاص قوله فقد جعل نفسه أي المستدل
وهي مطلوبه ويجعل عن مرامه بغرضه وذكر أعني الاستعمال والحلول عائد مطلوب المعترض
قوله مما يستنبط منه أي لا يعارض المستدل ولا يشكل عليه إلا أن إثباته لحكم الأصل استقلال
من إثبات حكم شرعي إلى آخر ومثل هذا الإشكال لا يتجه إذا كان إلى غير ما يتوقف عليه إثبات المط

قوله واما كونه مستاجرا فقوله فلا يتطرق اليه قوله ومن يتكلم عطف على قصة كونه والغرض
من هذا الكلام بيان ضعف الفرق الذي اشار اليه في اواخر شروط حكم الاصل بقوله وربما
يفرق بان ثبوت الحكم شرعي كالاول قوله اما في السكوت فان قيل قد ذكر في المنتهى انه عبارة
عن كون اللفظ مترددا بين احتمالين احدهما ممنوع والاخر مسلم فلما كونه مثلا للا[illegible]
السكوت عنه بل قد يكون في التصريح مسلمه او بعدم ضرره وقد يكون في السكوت قال الاولى
لا خلاف في انهما لو اشتركا في المرجح لم يكن للتقسيم فيه لكن لعل المراد بسؤال الاجمال لا يجوز اشتراكهما
في التقسيم شرط ان يحتملهما قياسا لما يرد على كل واحد منهما من الاعتراضات الواردة فيه
قوله وقد منع قوم في لما ذكره العلامة انه لم يختلف احد في ورود سؤال التقسيم فاما الخلاف
فيما اذا اشترك الاحتمالان في التسليم على ما قال في المنتهى والصحيح ان التقسيم وارد ولو
اشتركا في التسليم اذا احتملا فيما يرد عليهما من القوادح قوله ابطاله اي الكلام المتمسك
او تعلق ذلك الجهل عن مراد المستدل قوله ادنه اي بابطال احد محتملي كلامه بتعين مراد المستدل
ودرجا لا يشرع المستدل بتعيين دليله بعد ابطال احد محتملي كلامه قوله مثال اخر يشير الى انه
اورد مثالين احدهما انسب على شرط القبول والاخر لا يناسب وكلاهما سؤال التقسيم له
كما ادعى الشارح ان الثاني ليس سؤال التقسيم لان اللفظ لم يتردد بين احتمالين يكون احدهما ان ثم
ممنوعا والاخر ليس [illegible] لان القتل العمد العدوان سبب له سيما القصاص سواء
كان الا[illegible] ما [illegible] سيما او لم يكن قوله فيما في [illegible] ما يلزم [illegible] الشارح ليس ان
القائل في قوله ما في [illegible] والا فالظاهر ان المراد [illegible] حاصله [illegible] لكن بعد يعتبر النوع
الرابع اعتراضات تختص [illegible] عشر ١ منع وجود العلة ٢ منع عليتها ٣ عدم تاثيرها
٤ عدم اقتضاء المناسب ٥ وجود المعارض للمصلحة ٦ عدم ظهوره ٧ عدم انضباطه

٨ النقض ٩ الكسر ١٠ عدم العكس في العلة الاولى تعم الكل وكذا العلة من حيث
والاربعة المتوسطة تخص المناسب ثم جعلها متوسطة بين العلة ولم يلحق الكل
الستة وفي المناسب خاصة الاربعة سببها على ان العلة الاخيرة ولم يعم الكل لكنها
عائدة الى في لازم العلة كالاربعة المتوسطة بخلاف العلة الاولى قوله وهي اي
الاعتراضات الاربعة المختصة بالمناسب في كل واحد من الشروط الاربعة منع عدم
المعارض للمصلحة وجود المعارض وهذا هو المعني بالقدح في المناسبة لان معناه
معارضة المصلحة فيها بمفسدة راجحة او مساوية وهي غير المعارضة التي جعلت من اقسام في
العلة [illegible] لان معناها [illegible] اثبات [illegible] علامة فلذا عطف عليها بان
عدم [illegible] وهذا [illegible] ما سبق من المعارضة في الاصل اذ لا تعرض فيها
[illegible] وصف المستدل [illegible] بحث وهو انه لم يتعرض عند الضبط للمعارضة في الاصل
مع انها مذكورة في التفصيل وتعرض فيه للانعكاس مع انه لا ذكر له اصلا وقد يتوهم
ان وجود المعارض ههنا عبارة عن المعارضة في الاصل ثم انها من الاعتراضات المخصوصة
بالمناسب وان الشارح ذهل في الضبط الاجمالي عن القدح في المناسبة في التفصيل
عن جعل المعارضة من المخصوصة وذلك غلط ظاهر وقد يتوهم ان المعارضة في الاصل
هو معنى نفي الانعكاس لانه اذا ابدى وصف اخر صالحا لان يكون هو العلة للحكم فقد وجد الحكم
ولم يوجد الوصف المدعى علة وهذا ايضا غلط اذ لا دلالة في المعارضة على انتفاء
وصف المستدل اصلا بل قولنا ابدا وصفا اخر بما يشعر بوجوده الا انه [illegible] المعارضة
هو القول [illegible] الانعكاس عند [illegible] على جواز تعدد العلل [illegible] الفرق [illegible] الظهور
تحسنه [illegible] الى الثاني قوله اذ العلة فلا يكون قطعية بخلاف حكم الاصل ووجود العلة فيه

قوله مثال نحو العلة اي الحسي والعقلي والشرعي لكن بالنظر الى اجزاء العلة
واما في نفس العلة فلا لانه لا يتصور [illegible] المراد بالعقلي ما لا يدرك بالحس [illegible] بالحس [illegible]
او العقلي ثم قولنا لاثم انه [illegible] المراد [illegible] في المقيس عليه [illegible] صح

فانه كثيرا ما يكون قطعيا وبهذا يندفع ان مجرد العموم لا يصلح دليلا على كونه اعظم لان
وجود العلة وحكم الاصل كذلك قوله الحاق فرع باصل في قوم مساواة فرع الاصل لكن
هذا اقرب الى القياس فعل القياس قطعيا كالالحاق بمحله والمساواة قوله حتى دليل
الحدوث والاثبات يعني حدوث العالم واثبات الصانع فان المطلوب وان كان قطعيا لكن لا يصح
دليلها لمجرد عجز المعترض عن ابطاله بل لا بد من وجود دلالة وصحة يعني انه يبطل لمجرد
المنع الذي لا يقدر المستدل على دفعه قوله . الفرق بين ما نحن فيه وبين سائر الصور ظاهر
مما ذكر لان طرق عدم العلة محصورة مضبوطة لا تخفى على المجتهد والمناظر فالمناظر يظهر
المناظر طرقها ما منها فيذهب الى مجرد المنع علم انه ليس بموجود بخلاف سائر الادلة فانه ليس
طرق نفيها لا يكون بحيث يظهر النفي للناظر والمناظر قوله وهذا اي هذا الاجماع ظني
في دلالته لكونه سكوتيا ودلالة السكوت على الموافقة ليست قطعية وفي مثله لا نسلم ان الاجماع
لا التواتر ولولا ظنية الدلالة او السند في هذا الاجماع لما تصور تخصيصه في محل الخلاف
اذ الحكم المجمع عليه اجماعا قطعي الدلالة والسند لا يخالف قوله بصريح المخالفة حيث ذهب البعض
الى جواز الرد مجانا والمراد منه وجود الاجماع مطلقا قطعيا كان او سكوتيا ولهذا
ياتي المنع الاجماعي منع دلالة السكوت على الموافقة قوله ولا يخفى المعارضة بالقياس
لما سبق ان القياس لا يعارض الاجماع مثل ان يقول العيب سبب الرد فيثبت على سائر
اسباب الرد ويشترك العيب علة للرد بالمناسبة او غيرها من مسالك العلة قوله
الا اذا كانت دلالته قطعية فانه وان كان ظني السند لكن قطعية دلالته يعارض الاجماع
اعني الاجماع الظني الدلالة او السند اذ لو كان قطعيتها لم يعارضه خبر الواحد اصلا
ولو كان ظنيتها لم يحتج الى قطعية الدلالة له قوله ولكن بالاجماع او بتواتر هذا على سبيل العرض
والتعدد

اجم

والا

١٩٦

والا فقد عرض ان لا معارض بين القطعيين قوله الا استفسار بل لا سؤال اما فيما اطلق
فانه تعالى يعني اورده في محله ويعني جعله حلالا عن حرام قوله او لا نسلم عطف على منع
ظهوره اي لا نسلم انه ظاهر الدلالة على ما ذكرتم فانه قد خرج منه مثل بيع الملاقيح
والمضامين وبيع الحر والخمر وبيع امهات الاولاد وما يقاس عليهم او لا نسلم ان اللام للاستغراق
ولم لا يجوز ان يكون للعهد الخارجي او الذهني قوله فان ما ذكرناه وهو انه عم نهى عن بيع الغرر
وانما اوتي لعدم تخصيصه او لعلة وان لم يحمل الجهل الموجود لاحتمال فلا اقل من ان يعارض
الظهور فيبقى مجملا قوله السنة المذكورة اي بعض الوجوه هي السنة التي ذكر على ظاهر
الكتاب بعضها ما اشار اليه بقوله ومنها انه قوله تخصيص باخبار الاحاد الا الاستفسار
عن معنى الامساك والمفارقة اما لو قال لم ارد الامساك بلا تجديد فممنوع او معه
فعقد ملتبس فاستفسار بل سؤال يقسم قوله خطاب خاص اي بامساك غيلان
اربعا من نسوتها فلا يكون ظاهرا في عدم انفساخ النكاح على العموم قوله على سبب
خاص وهو انه كان قد تزوج بهن فيما خاص بامساك الاربع الاوائل ومفارقة
الاواخر والكلام فيما اذا تزوج بهن معا قوله فان الطارئ يعني لم لا ياتي على الاربع
في الاسلام امر منافي للنكاح ولا خلاف في انه اذا كان مقارنا للعقد
يدفع النكاح ويمنع صحته فكذا اذا كان طارئا بعده ويزيل صحته كالرضاع
فان الطارئ منه رافع للنكاح مزيل لصحته كما ان المقارن منه دافع له مانع لصحته قوله
الاحتمال كما ذكرنا وهو لم التاويل المذكور معارض الظهور فيبقى مجملا قوله العمل بالموجب
اي سلمنا الامساك لكن بشرط تجديد العقد وما بين الدلالة على نفي هذا الاشتراط
قوله او في رواية فيدخل عطف على قوله ولم يسل او على قوله هذا الحكم سئل قوله

او بانه كونه الشرح عطف على قوله فان الاديه ضعيف لانه في معنى بان روايه لمادته الغا
والقا في معنى السلبه وجعله عطفا على بان يقول ليس مرتبه لقصوره عن الدلالة على كونه
مقبول المعترض قدحا في الروايه وفي بعض النسخ بدل قوله وفي روايته بضعفه او قول
شيخه لم يرو عني هو عطف على ضعفه وفي شرح العلامه لم المعنى او الطعن بانه ورد
في روايته بضعفه فلا يصح التمسك به او الطعن فيه بانه قول شيخه لم يرو عني على ان الضمير
قوله بانه ضمير الشان وكانه جعل بضعفه على لفظ المصادر من الضعف ولا يخفى
ما فيه والاقرب لم يكن في روايته على لفظ الجمع المضاف اي الطعن في رواته الحديث بضعف
بعض الرواة او بقول شيخه لم يرو عني قوله وبما يعدم عطف على ما يسابق نظرا الى المعنى
اي الاعتراض بما سابق من القدح في افضاء الحكم الى المقصود وفي المعارضه بابداء
معنى اخر يصلح للعلة وفي كون الوصف خفيا وفي كونه غير منضبط وبما يعدم كون الوصف
مناسبا مرسلا اي لم يشهد بغاية نص ولا اجماع ولا ثبت الحكم على وفقه
او عينها اي سيرتب الحكم عليه لا بنص او اجماع او كونه شبها لا يثبت مناسبته
الا بدليل منفصل وفي اكثر الشروح ان المراد بما يعدم استلزام المفسده وعدم
وما يأتي من القدح في المناسبه وهو ابدا مفسده راجحه او مساويه قوله ابداء وصف لا تاثير له
اي ابداء المعترض في قياس المستدل وصفا لا تأثير له في اثبات الحكم بان يظهر عدم تاثيره
مطلقا او في ذلك الاصل او يظهر عدم تأثير قيد منه او يعلم عدم تأثيره بعدم اطراده
في محل النزاع بناء على ان التاثير يستلزم الاطراد فكل حصل جا تعلم فلذلك كان اعلى
اي اقوى في ابطال العلة قوله فهو كالثاني يعني عدم التاثير في الاصل اذ لا تاثير للوصف
في ذلك الاصل [illegible] عنه بوصف اخر فرجع الى معارضه وصف كونه من غير كفو

بوصف

١٩٧

بوصف اخر هو مجرد تزويج المراه نفسها من غير اعتبار للكفاءة وعدمها وفي المنتهى
انه كالثالث يعني عدم التأثير في الحكم لان المستدل جعل الوصف تزويجها من الولي
فيه كفاءة الزوج فيقول المعترض قيد عدم الكفاءة مما لا تاثير له لان تزويجها نفسها
باطل عنده سواء كان من كفو او من غير كفو وبالجمله ينبغي ان يكون المراد بقوله زوجت
نفسها اي من غير كفو على ما صرح به في المنتهى ليتحقق الاشتراك في الوصف وان لم يكن
في المتن والشرح اشعار بذلك وان يكون قوله كما زوجت من غير كفو على لفظ المبني للمفعول
ليتحقق المعاني بين الاصل والفرع وفي بعض الشروح ان المراد زوجت نفسها مطلقا
فلا يصح كما اذا زوجت نفسها من غير كفو والاعتراض بانه ليس المؤثر في الاصل تزويجها
نفسها مطلقا بل مع قيد كونه من غير كفو قوله والاول اي منع العلة عند من اد هو ثاني
اعتراضات النوع الذي يحصل بصدده والثاني اي المعارضة في الاصل ثاني ادله وعاشرها
قوله وقد يقال يعني ان حاصل الاول والثالث من هذه الاقسام الاربعة ليس مجرد منع العلة
وطلب اقامة الدليل عليها بل اثبات عدم علية الوصف مطلقا او في ذلك الاصل من فرق
بين منع العلة لعدم الدليل عليها وبين اقامة الدليل على عدمها وكذا حاصل الثاني والرابع
ليس مجرد المعارضة في الاصل بابداء ما يحتمل ان يكون هو العلة بل اثبات ان العلة هي ذلك البعض
وبعض [illegible] ابداء ما يحتمل العلة وابداء ما هو العلة قطعا قوله وكل فرض من اسناد حين
من قيد هذا المقام بما يشهد بانه لم يعهد واخرون لم يعرفوا لعدم تمهيد فلذا قال المحقق
في توضيحه بالامزيد عليه قوله وهو اصعب يريد ان ايراد النقض المكسور اصعب على
المعترض من ايراد النقض الصريح لان فيه بيان عدم تأثير بعض اجزاء الوصف وبيان نقض
البعض الاخر وفي النقض الصريح ليس الا بيان نقض الوصف اعني ثبوته في صورة مع
عدم الحكم فيها

وقوله بخلاف الاول متعلق بقوله الجواز لم يكن يعني ان المستدل اذا لم يكن معترفا بكون الوصف
طرديا فالمجيب لم يكن له في ضم الوصف الطردي الى العلة غرض صحيح بان لا يوجد المجموع
مع عدم الحكم بخلاف ما اذا كان معترفا بان الوصف المضموم طردي فان حاصل اعترافه
بانه لا مدخل له في العلة ولم العلة هي ذلك الامر الذي عرض الطردي وضعافه في تسهيل
النقض بايراد صورة يوجد فيها مجرد ذلك الامر ولا يوجد الحكم ويلتفظ بان العلة
في المجموع مع اعترافه بذلك لا يشفى وقوله لانه اي الوصف الطردي المضموم الى ما هو
العلة لغو سواء اعترف المستدل بذلك او لم يعترف في الجواب انه اذا لم يعترف به لكن يجوز
لم يتعلق به غرض صحيح بخلاف ما اذا اعترف فافترقا قوله هذا اول الاعتراضات
قد عرفت ان وجود المعارض للمصلحة هو القدح في المناسبة وقد جعله عند الضبط
الاجمالي ثاني اعتراضات المناسبة لكنه في المتن او ذكرها قوله لما مر في مسلك المناسبة من
انخرام المناسبة بمفسدة تلزم راجحة او مساوية قوله اي عن حكم مثل لم هذا اعتبار نوعه
في جنسه وذلك جنسه في جنسه ولم هذا الغريب جنس وذلك ما الى قوله وبلا بطلانه
اي القعد حيث ذكرنا ان الاحكام مشتملة على المصالح اما تفضلا واما وجوبا
قوله القدح في افضائه الى المصلحة الظاهر لم التسمية للحكم على ما هو صحيح عبارة المتن
لكن المذكور فيها سوى الافضاء الى المصلحة انما هو من شروط الوصف المناسب وقد عرفت
ان في هذا المقام تسامحا ولم المفضي الى المصلحة هو شرعية ذلك الحكم كالتحريم مثلا قوله
ووجه المناسبة اي في تحريم مصاهرة المحارم كأم الزوجة مثلا على التابيد دفع الحاجة
الى ارتفاع الحجاب لم التحريم اي رفع الفجور وجه لم التحريم على التابيد يرفع الطمع المفضي [نسخه صح]
الى الهم والنظر المفضي الى الفجور فيعترض بان التحريم على التابيد لا يفضي الى رفع الفجور

بل ربما يفضي الى الفجور لكونه عبارة عن سد باب النكاح والمنع عنه والانسان حريص
على ما منع قوله كون الوصف غير ظاهر قد سبق ان من شرط المناسب كونه وصفا ظاهرا
لان الخفي لا يعرف الخفي فلا حاجة ههنا الى ما ذكره في المتن لم الخفي لا يعرف الحكم ومع
ذلك فمعناه انه لا يعرف الحكم الخفي لا الحكمة الخفية على ما في بعض الشروح لان العلل
انما هي امارات ومعرفات للاحكام التي هي غنية عن الحكم والمصالح وانما
يوهم ذلك من جهة لم الوصف الذي هو الحكمة اذا كان خفيا انضبط بظاهر يعرفه ويدل
عليه على ما كصيغ العقود على الرضا واستعمال التجارة على العهد وما وقع في بعض الشروح
انه ينضبط بالامور الظاهرة من الصيغ والافعال الموضوعة للدلالة على الامور الباطنة
يوهم انه منهم من الافعال الفعل النحوي قوله مثل الحرج والمشقة معلوم انهما ليسا من الحكم
والمصالح بل المراد ان قصر الصلوة وجواز الافطار مثلا في مظان الحرج والمشقة حكمة
ومصلحة ثم الظاهر ليس بين الحرج والمشقة كثير فرق فلذا قال كالمشقة بالسفر عند تعوض
الحرج قوله على وجوده اي وجود الوصف في صورة النقض حينئذ اي مع المستدل وجوده [حرجه]
او اسبابا اي مثل منعه قوله اذنه اي بوجود الوصف في صورة النقض يحصل النقض ثم ابطال
دليل الخصم فكأنه متمكن من الابطال فكذا من مقدماته قوله والا اي وان لم يكن وجود الوصف
في صورة النقض حكما شرعيا فيمنع اي المعترض لم يتمم الدليل على وجوده لان كون هذا
مقدمة المطلوب لا انتقال الى مطلوب آخر امر ظاهر بخلاف ما اذا كان حكما شرعيا
فان جانب الانتقال فيه اظهر فصار مقدمة ودليله للمعترض لان اللام متعلق بمقدمة والمراد
دليله على نفي العلة وبطلان قياس المستدل جمهور النادحين على ان المراد ان المذهب
الثالث هو التفصيل بان الحكم المختلف فيه ان كان حكما عقليا فللمعترض ان يدل على وجود
الوصف في صورة النقض

لانه يقدح فيه فيحصل فائدة وان كان حكما شرعيا فلا لعدم الفائدة اذ لم يستند الى تعيين الحكم
لم يكن تخلف الحكم لوجود مانع او انتفاء شرط فيجب الحمل عليه جمعا للدليلين دليل الاستنباط
ودليل التخلف فلا يبطل العلة بخلاف الحكم العقلي فان هذا لا يتمشى فيه ولا يخفى ضعف هذا الكلام
قوله وهو مطلوب اي القدح في العلة مطلوب المعترض وفي بعض الشروح وجه النظر ان
هذا السؤال اعتراض على اعتراض لا اعتراض على المستدل فان هذا السؤال الاعتراض على الاستدلال
قوله وكيف كان اي سواء كان اللازم انتقاض العلة او انتقاض دليلها لم يثبت العلية اما
على الاول فلما مر ان النقض يبطل العلة واما على الثاني فلانه لا دليل لثبوت العلية من مسلك صحيح
واما ما قال ان انتقاض دليل العلة يستلزم انتقاض العلة فظاهر البطلان قوله كما تقدم
انه اذا ادعى طريق القدح اولى من النقض لم يسمع من المعترض اقامة الدليل على وجود الوصف
في صورة النقض اذا لم يكن يسمع لمكان الغصب فكذا اقامة الدليل على انتفاء الحكم قوله
الا في المستثنى من الصور التي يثبت فيها الحكم ويوجد العلة اذ كانت من الحلل المعنى
في حكم المسألة على اختلاف المذاهب فانه لا يراعي في ايراد النقض على مسلك الاستثناء
لانه يفسد العلة كالعرايا وضرب الدية على العاقلة لانه لما ورد على كل مذهب كان مجمعا
لما هو علته وبهذا اشتهر على ان المستثنى لا يقاس عليه ولا ينتقض به قوله يسأل عن دليل العلة
بعد بيان الوجهين على ما في الشروح انه انما يسأل عن الدليل المقتضي للحكم وانتفاء المعارض
ليس منه لان الدليل هو الوصف المؤثر لا عدم المعنى ما المعارض مثلا لاجل تخلف الحكم في صورة النقض
ولو كان انتفاء العلة لما كان الوصف المفروض نفس العلة بل جزءا وتقدير ذلك انها
ان النقض وارد اتفاقا ولم احترز عنه فالاحتراز لم يبلغ وفي بعض الشروح لم النقض
لم يكن حاصلا في نفس الامر بعدم الدليل ولم كان حاصلا فلا يتم احترز عنه لفظا او لا

والدفع

والغرض من ايراد امثال هذه المباحث ان يظهر لك قوة تصرف الشارح المحقق في الدقائق
وحسن تعقبه عن المضايق قوله لما دفع يشير الى ان المراد بجواب النقض الجواب عنه بعد
تحققه حتى ان من احد جزئيه لا يكون جوابا عنه بل دفعا للنقض قوله وذلك اي اقتضاء
المعارض نقيض الحكم او خلافه قد يكون لتحصيل مصلحة اولى او دفع مفسدة او كثرة هذا
يظهر ان عبارة المتن اختصارا بحذف المعطوف عليه ونقض العرايا من قبيل نقيض الحكم
باعتبار وجوب التساوي في علمه او حرمة التفاضل وعدمها واما ضرب الدية على العاقلة
فيحتمل ان يجعل من قبيل اقتضاء خلاف الحكم لظهور ان وجوب الدية مختصة على العاقلة حكم مخالف
لوجوب الدية متعلقة على القاتل بقوله لعموم الخاص متعلق بقوله كما في العرايا وقوله لمصلحة
اولياء المقتول متعلق بقوله كضرب الدية اشارة الى تحصيل المصلحة ولم يتعرض ضرب الدية
لمصلحة اولياء المقتول وكونها ليست على القاتل لعدم تحصيل وكونها على اوليائه لكون الغرم بالغنم
وصورة المضطر من قبيل خلاف الحكم لان الاباحة خلاف التحريم ثم الصور المذكورة كلها
من قبيل المستثنى من مثله كما وقع في التمثيل قوله فانه اي تخصيص عموم اللفظ اهون
من تخصيص العلة لان دلالة العام ظاهرة كثر فيها التخصيص بخلاف العلة وقد تقدم
في بحث شرائط العلة حيث قال ويجب تقدير المانع قوله وهو نقض المعنى اي وجود الحكمة المقصودة
من الوصف مع عدم الحكم وقد علمت في بحث شروط العلة ان المختار انه لا يبطل العلية فلا يسمع
الا اذا علم وجود قدر الحكمة او اكثر ولم يثبت حكم اخر اليق بحصل تلك الحكمة منه وحينئذ هو
كالنقض فيجاب اولا بمنع وجود المعنى وثانيا بمنع عدم الحكم كما تحقق واذا تحقق يجاب
بابداء المانع وحينئذ يهل للمعترض ان يدل على وجود المعنى فيه الادلة المذكورة على وجود الحكم
فيه تلك مذاهب وهل يجب الاحتراز عن الكسر قلنا يشير الا المختار انه لا يجب قوله

معلله تحصل اي في الفرع ما هو المناط للحكم في الاصل من مدار الحكمة بخلاف نفس الوصف فانه
لا تفاوت قوله وانتفاء الحكم قد عرفت ان ليس للمستدل في دفع انتفاء الحكم في صورة النقض
سوى المنع او بيان المانع واما في الكسر فعليه ان يدفعه بان انتفاء الحكم مع وجود الحكمة لا لعدم صلوحها
اعتراضا بحثا عليها لكونه لم يكن قد شرع في صورة الكسر لتحصيل تلك الحكمة حكم اخر هو اولى بها
كما اذا قال المعلل انما قطع اليد باليد للزجر فيقول المعترض حكمة الزجر قائمة في القتل العمد
العدوان مع انه لا قطع فيجيب المعلل بانه قد شرع فيه حكم اخر هو القود واندرج القطع
وهو القتل وقد سبق تحقيق ذلك قوله مستقلا او غير مستقل يعني مستقل للصلوحية يعني
ان الوصف المعارض به اما ان يصلح للاستقلال بالعلية اولا والثاني لا يحتمل ان يكون
علة مستقلة بل غايته احتمال ان يكون جزء علة والاول يحتمل ان يكون علة بالاستقلال وان يكون جزء
علة بان يكون العلة هي الوصف المعارض والمعارض به جميعا وهذا التفصيل وان لم يكن له
اثبات في المتن لكن فيه فائدة تظهر في تحرير دليل المختار فاذا علل المستدل حرمة الربوا
بالطعم فمعارضة المعترض بالقوت يحتمل ان يكون باعتبار ان القوت هو العلة وحده او العلة
هي مجموع الطعم والقوت واذا علل القصاص في المحدد بالقتل العمد العدوان فمعارضته
بالجارح لا يحتمل سوى ان يكون هو جزء العلة لانه لا يصلح للاستقلال وحاصل الكلام
ان في القسم الاول الاستقلال الصلوح وفي الثاني الوجود قوله في صورة هذه المعارضة
يعني المعارضة في الاصل بناء ما تستعدده استدلال الطرفين لا في القسم الثاني منها خاصة
على ما ذهب اليه بعض الشارحين قوله بيان الملازمة يعني ما ذكر ان العلامة لم يصف
المستدل ليس اولى بالاستقلال من الجزئية لانه كما احتمل ان يكون كل من وصفي المستدل علة
مستقلة لا جزء علة للحكم وعلى هذا التقدير وصف المعارضة لكون الاولية انما هي في الاستقلال
والجزئية

لانه

لانه وضع المستدل في المعارض على ما في بعض الشروح لم يدل الدليل حال بحثا علية كل من
وصفي المستدل في المعارض سواء كان كل منهما مستقلا كالطعم والقوت او غير مستقل كما اذا
علل بالقتل العمد العدوان وزاد المعارض قيد كونه بالجارح حتى يكون المجموع علة فانه
اذا لم يدل وجعل احد الوصفين علة لزم ترجيح احد الجائزين بلا مرجح قال في حاشية المصنف
ما اذا كان الوصف المدعى علة مركبا والمعترض اخذ جزأ منه وادعى الاستقلال وما
اذا كان المدعى علة وصفا وضم المعترض اليه وصفا اخر وعلى هذا لا يكون قوله في
وصف المعارضة زائدا وقال بعض الشارحين لو كان قوله ليس باولى بالجزئية او بالاستقلال
شاملا لما اذا كان الوصف المدعى علة مركبا والمعترض اخذ جزأ منه وادعى الاستقلال
لزم ان لا يسلم المعارضة لانه حينئذ لا يكون اثبات علية جزء المدعى علة مفيدا للمعترض لانه علة
لو ثبت علية جزء المدعى يلزم الحكم في الفرع ضرورة وجود الجزء الذي هو العلة المستقلة
على ما زعم المعترض فيه واما تعريف الشارح المحقق فحاصله ان الصلوح للاستقلال او الجزئية
جميعا او الجزئية فقط مشترك بين وصفي المستدل والمعارض فتخصيصه بوصف المستدل
تحكم فقوله الوصف المبدى يعني وصف المعارض في الصورة الاولى يعني فيما اذا كان يصلح
للعلية مستقلا سواء كان علة مستقلة او جزء علة يصلح للاستقلال اي يحتمل ان يكون علة
مستقلة او جزء علة يصلح للاستقلال اي يحتمل ان يكون علة مستقلة دون الثانية والجزئية
اي يحتمل ان يكون جزء علة بان يكون هو الاول علة مستقلة كان الوصف المدعى علة غير
وصف المستدل يصلح لذلك والوصف المبدى في الصورة الثانية يعني فيما اذا كان لا يصلح
للعلية الا غير مستقل يصلح اي يحتمل ان يكون جزء علة لما ان الوصف المدعى علة وكلا
من سواه كالعمد والعدوان مثلا يصلح لذلك اي لكونه جزء علة فكان الحكم باستقلال المدعى

يعني وصف المستدل او جزئيته دون استقلال البدني يعني وصف المعارض او جزئيته
بحكم التساوي بهما في المطلوب من غير مرجح في الوجود قوله فان قيل لما كان مبنى لزوم التحكم
على تساوي وصف المستدل المعبر عنه بوصف المعلل ووصف المعترض المعبر عنه بوصف
المعارضة من غير مرجح كان وجه السؤال على ان وصف المستدل المتاخر في التوسعة اولى
بالعلية ووجه الجواب ان الالزام دلالة حصول التوسعة بالوصف على كونه علة لكنه ونه
مساواة دون حصول توقف العلم بكل منهما على الاخر ولو سلم انه يدل عليه اولم يرد كل المجرد الترجيح
دون الدلالة لصورة سبق العلية بالمناسبة وبحوها عورض بترجيح وصف المعارضة بان
في العادة لزوم مخالفة الاصل في عدم الحكم وفي اعتباره لزوم موافقة الاصل في الحجيز
دليلي المعلل والمعارض حيث اعتبر كل من وصفيهما ولو بالجزئية واما حمل مبنى لزوم
التحكم على تساوي استقلال وصف المعلل وجزئيته حمل وجه السؤال على ترجيح الاستقلال
كما فيه من التوسعة ووجه الجواب منع دلالة الاستقلال على التوسعة ثم المعارضة بترجيح
الجزئية بما فيها من موافقة الاصل في عدم الحكم ومن اعتبار وصفي المستدل والمعارض حيث
حمل كل منهما جزء العلة قوله وما ذكر اي ليس الجمع الا بتعميم الحكم بين اصله وفرعه بموجب
وصف مشترك بينهما ولا الفرق الا بتخصيص ذلك الحكم بالاصل دون الفرع بموجب وصف
مختص بالاصل بحث وفي نظر لان علة الحكم في الاصل في ذلك الوصف المشترك او المختص
وذلك احتياج على ان يلغى عن الاصل ابدا وصف فارق لا يوجد في الفرع وانه سبيل دين ترك به
قياس المستدل ولا معنى لقبول المعارضة سوى هذا وفي بعض الشروح لم يجعل الفرق فائدا
خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا وهذا دليل قبول المعارضة
واما ما ذهب اليه بعض الشارحين لم الفرق انما يحصل بكون ما جعل المستدل علة جزء علة

فلا يخفى

فلا يخفى ما فيه ومبناه على انه حصص الاختلاف في القسم الثاني من هذه المعارضة
قوله المعروض استقلال كل واحد فان قيل هذا انما يصح في الصورة الاولى اعني ما يكون
وصف المعارض صالحا للاستقلال فلما كان المعروض استقلال كل من الوصفين بل كل المراد ان مع
الوصفين بل كل ما ادعى عليه المستدل او المعارض مع الصورة الثالثة ما ادعى المعارض علة هو
المجموع المركب من وصف المستدل والوصف الذي ابداه المعارض وعلية لا ينافي علية
الجزء الاول الذي ادعى المستدل علة بالاستقلال بها على جواز تعدد العلل فلا يكون
المعارضة قادحة فلا يتشكل وبتقرير الجواب في الصورة الاولى ظاهر لانه اذا احتمل
ان يكون العلة هي الطعم وان يكون القوت وان يكون المجموع كان الحكم بعلية الطعم كما ادعى المستدل
تحكما باطلا واما في الصورة الثالثة فتقريره انه كما يحتمل ان يكون العلة هي الجزء الاول
كما يعتقد المعتقد وان يحتمل ان يكون المجموع المركب منه ومن كونه بالجارح حتى لا يكون العلة
الا واحدة فالقول باستقلال الاول بتعدد العلة تحكم وكان في عطف التعدد على
الاستقلال في عطف الوصف على الجزئية على سبيل البيان والتفسير اشارة الى
هذا المعنى وتقرير بعض الشارحين انه لو قبلت هذه المعارضة لزم استقلال كل من وصفي
المستدل والمعارض فتعدد العلة المستقلة وهو باطل والجواب منع اللزوم لجواز
ان يستند الحكم الى المجموع والمعارضة بانه لو لم يقبل لزم التحكم وهو استناد الحكم
الى احد الوصفين مع الدلالة على علية كل منهما قوله بخلاف ما اذا اعتقد اي اثبت
المستدل كون الوصف علة بالسبر فعارضه المعترض بوصف اخر فانه لا يسمع
من المستدل مطالبة المعترض بكون وصفه مؤثرا لان الوصف يدخل في السبر بمجرد
احتمال كونه مناسبا ولم يثبت مناسبته اعني المناسبة بالنظر اليه او الى الخارج

على ما مر السبر منع المعارضة لجواز ابداء وصف آخر محتمل للعلية وعدم ثبوت مناسبته
وكون القسمة قوله لو كان مثبتا بالمناسبة للمستدل اصرح في الاصل حتى قال في المنتهى
او المطالبة بالتاثير لو كان المستدل اثبته بالمناسبة او الشبه لا بالسبر وقال الآمدي
لو كان طريق اثبات العلة من جانب المستدل المناسبة او الشبه دون السبر والتقسيم
والشارحون لما لم يتنبهوا لذلك جعلوا الضمير للمعترض وقال العلامة الظاهر ان في كلام
المستدل مكان المعترض كلامه يشبه ان يكون سهوا او طغيانا من قلم الناقل وذلك لانه انما يتوجه
لو كان المعترض يطالب المستدل بتاثير وصفه ثم يعترض بالمطالبة بالتاثير انما يكون
اذا اثبت المعترض علية الوصف بالمناسبة او الشبه اما اذا اثبته بالسبر فيكون مؤثرا
ضرورة تعين كونه علة ويشير بعضهم انه اذا اثبته بالسبر لم يصح المطالبة بالتاثير
لان السبر كاف في الدلالة على العلية بدون التاثير قوله معارض بما تقطع عنه نعني يوصف
عن صالح للاستقلال في قوله المناسب صفة الاكراه والحكم هو القصاص ويتبعه علية
قوله اذ قد يثبت تعليله بالالغاء وفي شرح المنهاج وشرح المنتهى على انه وجد آخر من الحوادث علة
جمعه الشارحون بالصواب اما اولا فلان استقلال ما عدا هذا الوصف لا يوجب
الغاءه لجواز التعدد والشارح حسن بالباقي ليس وصف كعدم المعارض حتى او جبر
باستقلال الباقي العادم واما ثانيا فلان بيان الالغاء لا يستقيم الا باستقلال
ما عداه واما ثالثا فلان مجرد بيان استقلال ما عداه كاف في الجواب ولو كان مسلما
لالغائه ومعه بحث لانه انما يكون اذا لم يثبت المعارض استقلال وصفه قوله ولا يفرع
دفع لما يتوهم ان عموم النص يعين المستدل سواء تعرض لتعميمه او لم يتعرض لانه لا يمنع
للقياس عند كون حكم الفرع منصوصا فانه لا يصح لجواز ان لا يقول به او الحكم بالعموم

او يظهر لعمومه مخصص اي مجرد ذلك ومن اراد التمسك بالعموم فيتمسك بالقياس في هذا
اسناد الى ان قوله عند تعرض حال من فاعل يقول على معنى لم يسند هذا البيان بما سبق من
المستدل اذا لم يتعرض لتعميم النص بحيث يتناول صورة الفرع وبهذا يندفع ما ذكره
العلامة ان معناه من غير ان يتعرض له يستوي المستدل بالعلية في جميع الصور وكانه احترز
عن تعرض الاستواء لانه عين مجال البحث انه مستقل بعد ان الحكم بالالغاء وبهذا
فهو عين مجال البحث لانه ظاهر وفي بعض الشروح اي معناه ليس على المستدل عند
بيان استقلال ما عدا الوصف ان يثبت علية في جميع صور الوصف الموجود فان الالغاء ان
مع المناسبة ولو في صورة يكفي في الدلالة على العلية فلم يحتج الى التعميم وقيل معناه عن عرض
لسوية في جميع الصور لمنافيه عن الفرع عدم الاحتياج قوله كاف في الغاية لما جعل
الشارحون بيان استقلال ما عداه وجها براسه جعلوا ابتداء الكلام متعلقا به يعني انه
لا يكفي في بيان استقلال وصف المستدل اثبات الحكم في صورة بدون وصف المعارض
لجواز ان يكون الحكم بعلة اخرى عين وصف المستدل فلا يلزم استقلاله ولا حصول الحكم
بعلة اخرى لو ابدى المعترض امرا آخر تخلف الملغى اي يقوم مقام ما الغاه المستدل
ثبوت الحكم دونه فسد الغاؤه ويسمى فساد الالغاء بالوجه المذكور تعدد الوضع
لتعدد اصل العلة فان المعترض اثبت علية وصف المعارضة اولا على الغاه المستدل
اثبت علية وصف آخر ولما جعله الشارح المحقق تتمة بيان الغاء وصف المعارض جعله
متعلقا به اي لا يكفي في الغاء وصف المعارض اثبات الحكم في صورة دونه لجواز ان يكون
ذلك لعلة اخرى لما سبق من جواز تعدد العلل ولان انتفاء العلة لا يوجب انتفاء الحكم وهذا هو
الموافق للكلام الآمدي قوله ولا اصل لكن اي ليس يكافح الالغاء لو ابدى المعترض في صورة

عدم وصف المعارضة وصفا آخر بعموم سام وصف المعارضة لئلا يكون وصف المستدل
مستقلا فسد العلية المستدل وصف المعارضة له مثلا العائد على استقلال وصف المستدل
في صورة عدم وصف المعارضة وقد بطل استقلاله بابداء المعترض فهذا آخر [illegible]
فبطل ما بني عليه قوله لتعدد اصلها اي اصل الوصف وتعليل الحكم كقول الامام
في احد الاصلين كما في امان المسلم العاقل الحر للكافر اي مال الاسلام والعقل على وضع
وهو كونه من الحرية وفي الآخر كما في امان العبد المأذون بالباقي على وضع آخر وهو كونه الاسلام
والعقل مع اذن السيد في بعض النسخ لتعدد اصلها اي اصل العلة وهو ظاهر
قوله مسكوت الذي بني اي الترجمة والادبار على عروض قوله لضعف المعنى اي الكلمة التي
تضمنها المظنة وجمهور الشارحين لم يعرفوا من المعنى والمظنة فزعموا ان المراد انه لو سلم
المستدل كون وصف المعارضة مظنة للحكم المختلف فيه فلا يفيد بيان الا لعا. بضعف
المظنة في صورة لانه لا تخل بالعلية قوله هذا او اشار في الترجيح يريد لو قصد المستدل
ولو كان يرجح وصفه بالتعدية لكن ترجيح التعدية على القاصرة ليس بمسلم على الاطلاق
اذ لكل منهما رجحان من وجه اما المتعدية فبانها توجب الحكم في الفرع فيتسع الاحكام
وبان التعليل بها متفق عليه وبالقاصرة مختلف فيه واما القاصرة فبان فيها موافقة الاصل
اعني عدم ثبوت الحكم في الفرع وجمعا بين دليلي المستدل والمعارض حيث اعتبر كل من الوصفين
على انه جزء علة ولا يخفى ان هذا انما يكون فيما اذا لم يدع المعترض استقلال وصفه قوله
ابطال جزء من كلامه يعني ان الاصل الذي عورض فيه ذكر لانه قصد المستدل الحاق الفرع
بجميع الاصول وذلك يبطل بابطال الفرع [illegible] باحد الاصول واعلم لزم المسألة
بيان خلاف [illegible] المنتهى حيث قال اختلفوا في جواز تعدد الاصول فعلى قول

في اثبات ظن وصل يؤدي الى النشر والخبط والمجوزون اختلفوا في جواز الاقتصار
في المعارضة على اصل واحد ومن اوجب على الجميع اختلفوا في وجوب اتحاد المعارض
في الجميع ومن لم يوجب الاتحاد اختلفوا في جواز اقتصار المستدل على سؤال واحد قوله
ونوع عطف على الاحقان اي كل منها نوع من انواع الاعتراضات خص باسم خاص
قوله وهذا التمثيل يشير الى ان مثلها مثله اخر قوله يرجع وضمير فيه لهذا السؤال وانما
لم يقل هو راجع الى المعارضة لانهم اكتفوا فيه بالتمثيل ولم يعرفوه تعريفا يعرف فيه كونه
راجعا الى المعارضة وفيه نظر لما ذكر في المنتهى انه بيان وصف في الاصل عدي
الى فرع مختلف فيه وقال الآمدي هو ان يعين المعترض في الاصل معنى ويعارض به
ثم يقول للمستدل ما عللت به وان تعدى الى فرع مختلف فيه فكذا ما عللت به تعدى الى
فرع مختلف فيه وليس احدهما اولى من الآخر النوع الخامس اعتراضات تعمه
منع وجود الوصف في الفرع المعارضة في الفرع الفرق اختلاف الضابط اختلاف
جنس المصلحة قوله مفعول يفسر لبيان ما يعنيه وبيان وجوه مقوله اريد بالاهلية كونه
بيان لما يعنيه وقوله وهو اي العبد بواسطة اسلامه وبلوغه كونه اي مظنة لرعاية
مصلحة الايمان بيان لوجود الوصف في الفرع وقوله فعلى البيان الى آخر ذكر نبه الى العقل
قوله كان كذا اي عدم تمكن المعترض من التفسير وكون التفسير على المتلفظ والبيان على المدعي
لئلا ينتشر الجدال بالاشتغال والاشتغال في المنتهى لان المستدل مدع فعليه بيانه ولئلا
ينتشر بالواو قوله وهي اي المعارضة في الفرع هي التي تسمى بالمعارضة عند الاطلاق
في باب القياس بخلاف المعارضة في الاصل فانه يتعدد قوله باي مسلك من مسالكها شاء تنبيه الى
انه لا يجب ان يكون بالمسلك الذي سلكه المستدل نعم لو كان ظنيا في معارضة قطعي لم يسمع لكونها

فالترجيح وقوله سواء معناه ان اثبات المعترض علته وصفه في الاصل الذي يقيس عليه مثل اثبات المستدل علته وصفه في اصله بلا فرق وليس المراد انه يجب ان يكون بذلك المسلك **قوله** ولا عليه اي لا يجب على المستدل سواء ثم نظر المعترض ام لم يتم لو قصدا اي المعترض

اي بسؤال المعارضة اثبات ما ينقضه دليل المعترض **قوله** وهو اي المعارض دليلي في نقض الشيء ولا دليلي اي لانه يشد ما ادعيناه وليس له كثير ربط وحاصله **قوله** وكذا اي من الدليل او الحكم يبطل حكم الاخر اي يقوي مدلوله ولم يبطل نفس الدليل **قوله** وقد يجاب

اي عن سؤال المعارضة **قوله** ويتوقف العمل دفع لما يتوهم من ان العمل بالدليل لما توقف على الترجيح كان تمام الدليل موجب الانتفاء الله يعني لم هذا التوقف انما عرض للدليل بعد ظهور المعارض فكان الترجيح شرطا لتمام الدليل وترتيب الحكم عليه لا جزءا منه وهذا ظاهر لكن في عبارة الشرح خروج عن النظام حيث قال توقف العمل على الترجيح ليس من الدليل بل شرط له يجعل المتوهم جزءا او المنتهى شرطا هو توقف العمل على الترجيح وانما هو الترجيح [illegible] حعل ضميره ليس عائدا الى الترجيح الذي يتوقف عليه العمل وهو يعسف ظاهر في الاصل لان المستدل ادعى علته الوصف المشترك والمعترض علته مع خصوصيته لا توجد في الفرع وهذا ظاهر واما الثاني فكون ابداء المانع في الفرع معارضة فيه وتخصيصه ان المانع عن الشيء هو المقتضي لنقيضه فيكون المانع فيكون المانع في الفرع وصفا يقتضي نقيض الحكم الذي اثبته المستدل ويستند الى اصل لا محالة وهذا معنى المعارضة في الفرع وانما احتاج الى هذا التكلف محافظة على ما يشعر به كلام الشارح من ان المعارضة في الفرع انما يكون بابداء وصف يقتضي نقيض الحكم والا فقد ذكر الآمدي ان المعارضة في الفرع يكون بما يقتضي نقيض حكم المستدل اما بنص او اجماع ظاهر او بوجود مانع الحكم

او بفوات شرط الحكم ولا بد من بيان كونه مانعا او شرطا على نحو طريق اثبات المستدل عليه الوصف المعلل به من التأثير او الاستنباط وعلى هذا يظهر وجه كون الفرق مجموع المعارضتين اذا اعترض لا بانتفاء الشرط في الفرع او عدم المانع في الاصل اما الاول فلان ابداء الخصوصية التي هي شرط في الاصل معارضة في الاصل وبيان انتفائها في الفرع معارضة فيه واما الثاني فلان بيان وجود مانع في الفرع معارضة فيه وبيان انتفائه في الاصل اشعار بان العلة هي ذلك الوصف مع عدم هذا المانع لا الوصف وحده وهذا معارضة في الاصل حيث ابدى علة اخرى لا توجد في الفرع وقد يتوهم من ظاهر عبارة

ابدا [margin] الشرح ان مجموع المعارضتين انما هو على تقدير خصوصية في الاصل هو شرط مع التعرض لعدمها في الفرع وابداء خصوصية في الفرع هي مانع مع التعرض لعدمها في الاصل وهو غلط اما اولا فلانه لم يقل احد بكون الفرق عبارة عن ابداء مجموع الخصوصيتين واما ثانيا فلانه لا حاجة الى التعرض المذكور لتحقق المعارضتين بدونه **اختلاف**

الضابط اي الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة **قوله** مثلا اي حال كون المشهود عليه

اي صح [margin] ما اسل مثل قصاصا شهادتهم **قوله** واذا كان كذلك بيان لمعنى الفاء في قوله فلا نص في المنتهى ولا نص بالواو **قوله** كما يقاس ارث المراة على القاتل على عدم ارث القاتل فيتوهم ان حكم الفرع هو الارث وحكم الاصل عدم الارث مع انهما محل الحكم والحكم هو وجوب ارث المراة ووجوب عدم ارث القاتل والصحيح ان هذا قياس للزوج على القاتل في نقيض مقصودهما الباطل بجامع ارتكابهما فعلا محرما بالغرض فاسد لحكم الفرع نقيض مقصود الزوج ذلك ما رث المراة وحكم الاصل نقيض مقصود القاتل وذلك منعه الارث **قوله** بالغاء الخصوصية لان هذا نوع مخصوص من المعارضة في الاصل هو ابداء خصوصية منضمة الى وصف المستدل

لا ابدا ووصف اخر مستقل بالعلية حتى يأتي الوجه الآخر من جواب المعارضة بمنع وجود
الوصف او بيان خفائه ونحو ذلك وطريق الغاء الخصوصية هو بيان استقلال الوصف
بمسلك من مسالك العلة قوله بل يدعي المخالفة بين حكم الاصل وحكم الفرع ومن شرطه المماثلة لما
عرف ان القياس اثبات مثل حكم الاصل في الفرع وضمن تبيينه للمخالفة بالتأويل المشهور
في المقاصد وضمن علته لادعاء المخالفة اولنا بها وذلك اشارة الى المخالفة وحاصله الا
الفرع اعتراضا لان بيان المخالفة اما بدليل المستدل او هو العلة او نقصر ولا اسم له
بخصوصه فالمستدل حين حاول الحاق البيع بالنكاح في عدم الصحة بجامع بوجه فيكون
قد ابتنى في الفرع حكما مماثلا لحكم الاصل والمعترض بين المخالفة بان عدم الصحة معه
في البيع حرمة الانتفاع وفي النكاح حرمة المباشرة وهما مختلفان وكذا في العلة حين حاول
الحاق الاعتكاف بوقوف عرفة في عدم كونها قربة بكامه كونها لبثا فقد اثبت حكما مماثلا
لحكم الاصل لكن المعترض بين مخالفتها بان لبث الاعتكاف ليس قربة بمجرده ومعناه
انه يشترط فيه الصوم ولبث الوقوف كذلك معدود بانه لا يشترط فيه الصوم فتخالفان
وكذا في مسئلة مسح الرأس قصد المستدل تماثل الحكم اذ حقيقتها عدم الاكتفاء فالاول
والمعترض بين مخالفتها بان معناه في الفرع التقدير بالربع وفي الاصل عدم التقدير به
وكذا في مسئلة بيع غير المرئي قصد تماثل الحكم اذ حقيقتها الصحة مع الجهل بالعوض
وقصد المعترض بيان مخالفتها بانها في الفرع مقرونة بخيار الرؤية لا في الاصل فالحاصل
في قياسهما واحد فيكون معلوما وهذا اشبه لان حاصل العلة دعوى المعترض لا وجود
الجامع في الفرع يستلزم مخالفة حكمه لحكم الاصل واما وصف حكم الاصل بانه الذي
هو مذهب المستدل فالغرض منه تحقيق الالزام والابطال والا فحكم الاصل الذي يخالفه

حكم

حكم الفرع مذهب للمستدل والمعترض جميعا كعدم اشتراط الصوم في الوقوف بعرفة مثلا
هذا او الظاهر ان حكم الاصل من سهو القلم والصواب حكم الفرع لان المعترض يدعي
ان الحكم في الفرع يستلزم حكما مخالفا لحكمه الذي يثبته المستدل بعينه فان مذهبه
في الاعتكاف اشتراط الصوم والمعترض يدعي ان كونه لبثا كالوقوف يستلزم ان يكون
حكمه عدم اشتراط الصوم وكذا في سائر الامثلة وهذا في غاية الظهور ونوادع
ما ذكر ان العلة باقسامه نوع من المعارضة لكونه دليلا يثبت خلاف حكم المستدل
وما ذكره بعض الشروح ان العلة تعلق بعض الحكم المدعى على الوصف الذي جعله المستدل
علة الحكم وما ذكره في المحصول انه عبارة عن ربط خلاف قول المستدل على علته الحاقا
باصل لكن ما ذكره صدر البحث من ان القالب يدعي ان دليل المستدل يستدعي مخالفة حكم الفرع
لحكم الاصل لا يوافق ذلك قوله ولانه اي القلب تابع للمستدل من الترجيح لان الترجيح
انما يتصور عند تعارض دليلين وههنا الدليل واحد قوله عن صغرى مشهورة في الكبرى لعله
عن مشهورة وهو اقرب للعطف بان يجعل الوصف قرينة ليست مشهورة ولان الصغرى اذا
كانت مشهورة فهي بمنزلة المذكورة فلا يرد القول بالموجب قوله من جنس واحد كل من
الخمسة العشر جنس يندرج تحت منها تحت نوع على ما هو مصطلح الاصول من اندراج
الاجناس تحت الانواع وقد ينحصر النوع في جنس كالاستفسار والقول بالموجب
واما المعارضة فيحتمل ان يكون جنسا واحدا وانواع المعارضة في الاصل والمعارضة في الفرع
والمعارضة في العلة ويحتمل ان يكون كل منها جنسا برأسه وهو الاظهر وكذا المنع وبه يعرف
لفظ الشرح حيث جعل منع حكم الاصل ومنع العلة من الاجناس المتعددة المذكورة
قوله لتكون ابعد من الخبط وهذا بخلاف المتعدد من جنس واحد كالاستفسارات او معارضات
مثلا

قال الشارح فيه اي قصد من الخلط البعد قوله واذا ثبت هذا فالترجيح ذكر الامدي له اولا انما
الاشياء به الاستفسار ثم فساد الاعتبار ثم فساد الوضع ثم منع الحكم في الاصل ثم
منع وجود العلة فيه ثم الاسولة المتعلقة بالعلة كالمطالبة وعدم التاثير والقدح
في المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر او غير منضبط وكونه غير مفض الى المقصود
ثم النقض والكسر ثم المعارضة في الاصل ثم ما يتعلق بالفرع كمنع وجود العلة فيه كمخالفة
حكمه لحكم الاصل واختلاف الضابط والحكمة والمعارضة في الفرع والقلب ثم القول
بالموجب الكلام في الاستدلال قوله وليس ذكر اشارة الى جواب سوال اشار
التعريف قوله لكونه تعريف بعض الانواع تعليل للمنفي لا للنفي يعني لا يتوهم ان هذا تعريف
بالمساوي في الجلاء والخفاء بسبب كونه تعريف بعض الانواع بل ذلك تعريف المجهول بالمعلوم
بسبب سبق العلم بالانواع المذكورة في التعريف قوله ولا قياس علة فكمن يقول ان القياس
ينقسم الى قياس علة وهو ما صرح فيه بالعلة كما يقال في النبيذ مسكر فيحرم كالخمر
وقياس دلالة وهو ما لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ
على الخمر بالرائحة المشتدة وحاصله اثبات حكم في الفرع هو حكم اخر يوجبهما علة واحدة
في الاصل على ما سبق تفصيله وقياس في معنى الاصل وهو ان يجمع بين الاصل والفرع
بنفي الفارق ويسمى تنقيح المناط كما في قصة الاعرابي بلحوق الزنجي والهندي في تعريف
الاستدلال لو اطلق القياس خرج عنه جميع اقسام القياس ولو قيد بقياس العلة
دخل فيه قياس الدلالة والقياس في معنى الاصل لا في الاخص لكونه اعم لا يوجب
الاعم بالتعريف الماخوذ فيه نفي الاعم لكونه اخص يكون اخص قوله وهو كذلك اي
قولنا واحدا فسبب صحة الحكم وغيره بحيث يلزم من العلم به العلم بالمدلول عائد الى الباب

ان الامدي قدم منه ومواته وحد السبب سيقول الى بيان قوله ومداموا المحال لان حقيقة
هذا الدليل يقول هذا حكم وقد سببه وكل حكم وجد سببه فهو موجود والكبرى بينة فيكون
سبب الحكم هو ما ثبت به الصغرى فان كان غير النص والاجماع والقياس كان مثبت الحكم
غيرها فيكون هذا استدلالا ولو كان احدها كان هو المثبت للحكم فلم يكن استدلالا
بل نصا او اجماعا او قياسا واذا جمعت جميع الاحكام الثابتة بالنص والاجماع
والقياس في هذا الشكل لانه يتسلط دليل هكذا هذا حكم دل عليه النص وكل حكم دل
عليه النص فهو ثابت فبمجرد انضمام مقدمة اخرى لا يخرج الحكم عن كونه ثابتا بالنص
قوله واختلف في انواع الاستدلال قال الامدي منها قولهم وجد السبب او المانع
او فقد الشرط ومنها انتفاء الحكم لانتفاء مدركه ومنها الدليل المؤلف من اقوال يلزم
من تسليمها لذاتها قول اخر ثم قسمه الى الاقتراني والاستثنائي وذكر الاشكال
الاربعة وشروطها وضروبها والاستثنائي بقسميه المتصل والمنفصل باقسامه
الثلاثة قال ومنها استصحاب الحال قوله اربعة اقسام لان التلازم بين الثبوتين
بان يكون الثبوت ملزوما والنفي لازما عند التلازم بين النفي والثبوت يعني يكون كل منهما ملزوما
والثبوت لازما قوله لم لم يكونا قبل القسمة لمحل الحكم لانه يعني الجنس المساوي للواحد
والاثنين بحيث لم يكن القسمة للحكم وما جاز محل الحكم مبتدا ولم يجز انشرط والحال الراجح
جرى المبتدا وضمنه لمحل الحكم وضمنه بهما الاقسام الاربعة قوله وهما اي الحكمان
اللذان ليسا متلازمين ولا متنافيين هما العام والخاص مطلقا واما العام والخاص
مطلقا فمتلازمان لكن في طرف واحد اذ المعنى بالتلازم بينهما اللزوم اعم من ان يكون كل
طردا او عكسا يعني لم يكن كل منهما ملزوما ولازما او طردا فقط يعني لم يكن احدهما ملزوما
والاخر لازما من غير عكس

وله تصور بحد العكس واما الثاني فهنا الصور ثلاث يكون من الطرفين بان يكون كل منهما منافيا
للاخر لكنه قد يكون طردا وعكسا بان يكون وجود كل منافيا لوجود الاخر وعدمه لعدمه
وهو الانفصال الحقيقي وقد يكون طردا فقط بان يكون وجود كل منافيا لوجود الاخر ولا يكون
عدمه منافيا لعدمه وهو مانع الجمع وقد يكون عكسا فقط بان يكون عدم كل منافيا
لعدم الاخر ولا يكون وجوده منافيا لوجوده وهو مانع الخلو فهذه الاقسام اقسام
التلازم ثلاث واقسام التنافي ثلاثة فالمجموع ستة ويجري في كل منها بعض الاقسام
الاربعة الحاصلة للتلازم باعتبار الاثبات والنفي ووجه الحصر ظاهر لان حاصله انه
اذا كان بين الشيئين تلازم ثبوتا فثبوت كل يستلزم ثبوت الاخر ونفيه نفيه وان كان مطلق
اللزوم فثبوت الملزوم يستلزم ثبوت اللازم من غير عكس ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم
من غير عكس وانه اذا كان بين الشيئين انفصال حقيقي فثبوت كل يستلزم نفي الاخر ونفيه ثبوته
وان كان مانع الجمع فثبوت كل يستلزم نفي الاخر من غير عكس وان كان مانع الخلو فنفي كل يستلزم ثبوت فثبوت ح
الاخر من غير عكس فحاصل الكلام ان الاقيسة الاستثنائية من اقسام الاستدلال
ولا حاجة الى ان الاقيسة الاستثنائية كذلك على ما هو كلام الآمدي قوله ولو لم يكن حادثا فليس
لا يحتاج معادة لم قيل لو لم يكن حادثا او حيث فاوه منها على ان الغرض بالمعنى دون اللفظ واراده
لما عسى يتوهم من ان الحدوث لا يستلزم ثبوت وجوب البقاء لجواز ان يكون بعد وما كان في
صورة السلب واما قوله لو لم يكن له محتاج فليس بحادث فمقتضى الظاهر ان يقال
لو لم يحتج فهو حادث لانه بيان لزوم وجوب البقاء يستلزم ثبوت الحدوث ومقتضى
ما ذكره الحدوث الى صورة السلب ان يقال لو لم يحتج فليس له يكون حادثا
الا انه عدل لما يرى منها على ان الغرض بحاشية المعنى بان يعبر عن استلزام نفي احدهما
الانفصال الحقيقي

سور الاخر فصورة استلزام نفيه نفي الاخر قوله وهذا يسمى بالطرد وان قيل هذا
هو الطرد بعينه اذ لا معنى له سوى انه كلما وجد هذا وجد ذاك وفي الذي يسمى قلنا كأنه
يرى التلازم امرا مغايرا لذلك شيء وفي شرح العلامة انه يسمى بالتلازم الى صحة الطلاق على صحة
الظهار واشعر بان الكلام في التلازم لا العلة وهذا اسدق بما قال الشيخ بوت العلة
فالطرد خلاف احتياد المصنف لان اثباته بالطرد وجعل العكس مقوما لذلك خلاف
ما ذكر لان الطرد والعكس اثر التبس لكل واحد منهما على الانفراد وما يحكم بجد الطرد للجماع ح
منشأ للزوم مل بعينه والعكس بعوده حسبما يحصل الانعكاس حاشية العدم ايضا
وما ذكره المحقق بما يشعر بان الكلام في اثبات العلة لان ما تعدم هو انه لا مدخل
للانعكاس في صحة العلة والا لزم في العلة الانعكاس وليس كذلك قوله وقد يقرر
يعني ان التلازم يثبت بالطرد ويطرق الاستدلال اليه بثبوت احدا ثري اليه على الاخر
ويطرق الاستدلال بثبوت الاثر على ثبوت مؤثره ومنه على ثبوت اثره الاخر وهذان
مبنيان على ان جدلان بوسط المؤثر ملاحظ في الاول ايضا ولم يصرح به وكذا استلزام
في صحة السمم بدون النية لنفي صحة الوضوء فالطرد على معنى انه كلما تحقق هذا تحقق
ذاك والاستدلال على انتفاء احدا لامرين على انتفاء الاخر فالاستدلال على انتفاء الاثر
على انتفاء مؤثره ومنه على انتفاء اثر الاخر وتقرير العلامة انه يعرض كون صحة الطلاق
وصحة الظهار اثرين لمؤثر واحد وكذا صحة السمم وصحة الوضوء والشارح المحقق فرض
في الاول كون الكفارة والتحريم اثرين للاهلية وفي الثاني كون البواقي في اشتراط النية
اثرين للعبادة ولا يظهر احتياج الى ذلك قوله فان قيل لو لا اشتغال الشيء هذا انوا ولم يدفعه
الا المصنف لو لا اشتغال الاول لا اشتغال الثاني ليكون معنى لو صح الوضوء بغير نية لصح
التيمم

علم انه لا يصح السلم لم يصح الوضوء فيكون من استلزام النفي النفي والا فظاهر من استلزام
الثبوت الثبوت لما اما مانا ويلزم الاخر وهو انه لو لم يشترط النية في الوضوء لم يشترط في
التيمم فكلية نوفقه لا فائدة اللزوم على ما سيأتي المنطقيون عدا عشارا سابقا
لا انتفاء عدم قوله وهذان نوعان يعني ان المنع الشرعي في علة اما نفس الحرمة
والاباحة او الاثبات فيها وهما متنافيان فيكونان متنافيين قوله وتوضيحه مثال
وبيان يشبه قطع الايدي باليد الواحدة قياسا على قتل الانفس بنفس واحدة بجامع وجوب
الدية على الجميع ويرجعه الى قياس القصاص على الدية بجامع كونهما اثرا مترتبا على الجناية
ويقولون ان الدية على الكل احد الاثرين للاصل اعني النفس وجد حرمة الفرع اعني
اليد فيلزم وجود الاثر الاخر وهو القصاص على الكل لان علة الاثرين في الاصل لو كانت
واحدة فواضح انه يلزم من وجود احد الاثرين في الفرع وجود العلة ومن وجود العلة وجود الاثر
الاخر وهو القصاص على الكل وان كانت متعددة فتلازم الاثرين في الاصل يدل بلا تلازم
العلتين فوجود احد الاثرين في الفرع يستلزم وجود علته وهو يستلزم وجود علة الاثر الاخر
فيثبت الاثر الاخر فيعترض بانه لا يلزم من ثبوت احد الاثرين كالدية مثلا في الفرع ثبوت
الاثر الاخر كالقصاص لجواز ان يكون علته في الفرع غير علته في الاصل وهي اعني علته
في الفرع يكون بحيث يقتضي وجوب الدية على الكل ولا يقتضي وجوب قطع الكل ولا يكون انها
متلازمة لامر يقتضي ذلك وان كانت في الاصل اعني النفس بعينها جميعا او يكون متلازما
لامر يقتضي قتل الكل قوله وهو اي الاصل هو النفس قوله بدليل الموجب الاخر متعلق
بمحذوف اي يحصل وكانه سقط من القلم قوله ويعدد اي وجوب القصاص على الجميع في
الفرع قوله لان العلة فيهما اي في الدية والقصاص في الاصل قوله سواء اي سواء كانت علة

احد الحكمين بعينه علة الاخر او امرا ملازما لهما طردا وعكسا قوله يحصل به اي
يوجد في الفرع ولا يوجد في الاصل ويقتضي ذلك الموجب يعني الدية على الكل ولا يقتضي
الموجب الاخر يعني القصاص على الكل فيعتبر الاعتراض على هذا الوجه يوافق كلام
الآمدي في جميع الشارح ويشار على تقدير اتحاد العلة في الاصل وتعددها وكالف
ما ذكره المحقق الكاشل لان مبناه على تعدد العلة في الاصل وحاصله ان علة ثبوت الدية
في الفرع هي علة ثبوت الدية في الاصل الا انها في الاصل تلازم امرا هي علة ثبوت القصاص
وفي الفرع لا تلازمه فقوله المعلوم ملازمتها اي يلازم الحكم في الاصل وهو النفس والنزاع
انما هو في الفرع اعني اليد قوله موجب احدهما على لفظ اسم الفاعل وضمير هو للاصل
والمراد بالاصل ههنا الدية ولا يبعد ان يكون هو الاصل فسهو القلم والصواب في
الاصل يعني لم لا يجوز ان يكون الامر الذي يوجب احد الحكمين في الاصل اعم بحيث يوجد فيه
وفي الفرع بخلاف الامر الذي يوجب الاثر الاخر فانه اخص لكن يوجد الا في الاصل وهذا
لا ينافي تلازم الموجبين اعني العلتين في الاصل يعني انه كلما يثبت هذا فيه يثبت الاخر وبالعكس
كما يقال الحركة والضحك متلازمان في الانسان وان كانت الحركة يوجد في غيره فكانه
اشار الى انه يمكن تقرير الاعتراض بوجه يبتني اصلها على تعدد العلة او اراد بعليها الاولى
معا بنها بالتعاني في الاصل لا بالذات بل بالوصف يعني انهما في الفرع لا يتلازمان علة الاثر الاخر
ومعنى يحصل به انها يحصل باحد الموجبين يعني انه يقتضيه ولا يقتضي الموجب الاخر اعني ان يكون
قوله فيقتضي تفسير الاختصاص ولا يخفى ما فيه من التعسف الاستصحاب قوله فلا يثبت
حكم شرعي كانه اشار الى الخلاف للحنفية في اثبات الحكم الشرعي دون النفي الاصلي وهذا
ما يقولون انه حجة في الدفع لا في الاثبات حتى لم يجوزوا المفقود بالاستصحاب لعدم حجته
لبقاء ملكه

لا لاثبات الملكية في حال مورثه والى لم التعميم بقوله سواء كان مثبتا اصليا او حكما
شرعيا انما هو في صحة الاحتجاج به عند القائلين به وظاهر كلام المص لم يرد هذا التعميم
متعلق بالاستصحاب وما ذكره المحقق الحمصي تحكم على ان نسبة القول بصحته الى الغزالي
في مثل مسئلة الخارج من عند السلطان ليس بمستقيم ولا موافق لكلام الاصل فانه جعل هذا
البحث مسئلتين احديهما في استصحاب الحال في نسبة القول بصحته سواء كان لهم وجودي او عدمي
عقلي او شرعي الى المزني والصيرفي والغزالي وغيرهم والاخرى في استصحاب حكم الاجماع
في محل الخلاف وحكى في مسئلة الخارج من عند السلطان ونسب القول بنفيه الى الغزالي وجعلها
مسئلة واحدة لاتحاد الماخذ **قوله** هذا امر ضروري يعني ان المذكور في معرض الاستدلال
تنبيه فلا يتوجه عليه ما ذكره الامدي من المنوع والمعارضات **قوله** ولو لم دوام الوجه
يعني به التمسك به فلا يتمسك **قوله** انما يصح في اثبات الحكم يعني ان المتمسك به بدليل المنصوب
وجهه الشارع هو اثبات الحكم الشرعي واما بقاؤه فلا وبهذا التعبير احتراز عما ذكره
الشارحون لم المثبت بالاستصحاب هو البقاء وليس بحكم شرعي فورد الاعتراض بان
النزاع في لم الاستصحاب هل يصلح حجة في الحكم الشرعي **قوله** ولذا لم يبقه المثبت بدليل الدليل
وهي احد المذكور وحيث ان اصحابه للعلم طرقا قطعية من الحس والاستدلال بالخلاف
التي فان طريقه عدم العلم بالشيء في منع ظاهر وباطن ان في الواقع دليل لم
واثبات عدم الواقع جملة لم والاول اكثر الحكم الحدية والاستقراء فيكون [illegible] الاصل
ولم كان من جملته الثاني لكن كونه في الناس اعلم من اثبات [illegible] المثبت وهذا
يعني معارضة الاصل الغلبة فيما ذكرنا من الدليل على حجية الاستصحاب [illegible]
قوله والاولى اي المقدمة الاولى وهي لم القياس جانبه ظاهر واما المقدمة الثانية

وهي لم جواز القياس [illegible] ظنيا الاصل فلان القياس رافع لحكم الاصل
[illegible] مدليل انه يثبت احكاما لولاه لكانت نافية [illegible] فلا يحصل الظن ببقاء حكم
الاصل الا عند انتفاء قياس يرفعه ولا يستند الى الحكم بذلك الا بانتفاء العدم بناء هي
الاصول التي يمكن القياس عليها فمن اين [illegible] الاحاطة بها [illegible] لا احاطة
الى القطع بانتفاء القياس الرافع بل الظن كاف وهو حاصل عند عدم الوجدان
بعد البحث والتفتيش ومجرد احتمال قياس رافع لا ينافي ظن انتفائه بل يلازمه وانما المنافي
له احتمال مساو او راجح **قوله الكلام في شرع من قبلنا** هل كان متعبدا اي مكلفا
متعبدا به [illegible] عبدا وقوله كان متعبدا اي ياتي بالطاعة والعبادة فالاول من العبودية
والثاني من العبادة **قوله** فان المجموع متضافر اي مجموعه متعاونة وفي هذا التعبير اشارة
الى دفع ما قال الامدي ان [illegible] شيء من ذلك [illegible] فلا يدل
على انه كان متعبدا بشرع [illegible] الاحتمال [illegible] حمله على الانشاء
المتقدم [illegible] تفصيله **قوله** [illegible] في شرعه للمخالطة والتاويل **قوله**
واذا ثبت هذا ظاهر الكلام لم **قوله** [illegible] جواب [illegible] العادة بلزوم
المخالطة [illegible] كلام ان اراد
اي اراد [illegible] ثم هذا المنع والسند [illegible] فلا يظهر [illegible] هذا المنع على
[illegible] **قوله** [illegible] دليلا الدال على كونه متعبدا [illegible] والاحاديث
[illegible] الدال على نفيه [illegible] لو كان [illegible] المخالطة [illegible]
الدواعي **قوله** واما [illegible] الاجماع [illegible] ان الاجماع انما [illegible] طائفة مخصوصة
[illegible] متعبدا [illegible] على العالمين بكونه متعبدا بشرع احد من الانبياء
على الخصوص

واما اذا كان مجتهدا انما علم انه مشروع قبله قوله لما ما تقدم من قد يشك الدليل كونه علم
قبل البعثة مجتهدا انه شرع من قبله والاصل البقاء حتى يوجد الناسخ اذ لا يرجح في مثل
هذا الاستصحاب نعم لا يقوم حجة على العامل لكونه مجتهدا قبل البعثة وعلى الواصلين
وعلى الدائن جميعا قوله اتفقوا على الاستدلال المشهورة وفي الاستدلال بان النبي صلعم
تمسك في التوراة وعند المصنف الى الاجماع لكونه قطعيا ومع ذلك فانما يقوم حجة
على من يكون على بعد البعثة مجتهدا انه شرع من قبله مطلقا سواء ثبت ذلك للنبي صلعم
بطريق الوحي وحكى الله في القران ام لا واما على المنكرين لذلك فيما اذا لم يثبت بالوحي
ولم يذكره القران فلان الحنفية على ان شرائع من قبلنا حجة اذا حكاها الله في القران
اذ لا وثوق على باقي الكتب لوقوع التحريف قوله والا زمان اي الذكر وعدم التصويب
مستقلا لو كان ما ادام يذكر والنبي صلعم صوبه قوله لان الكتاب يشمل على ان المراد بالكتاب
الا جنس الكتب السماوية ولو كان الظاهر المتبادر الى الفهم هو القران واما الجواب
بان في القول استغراقا بوجوب اتباع الشرائع مثل فبهداهم اقتده شرع لكم من الدين ما وصى
به نوحا واتبع ملة ابراهيم فضعيف لظهور ان المراد به اصول الدين قوله لوجب علينا تعلم احكام
ذلك الشرع لكونه فرض كفاية كمعرفة سائر الاحكام قوله والا لوجب بسبب وجوب الايمان
وتحريم الكفر فان مثل الكلام في الفروع قلنا سببها ايضا ليس بكلي كالنصارى وجدوا
ونحو ذلك الكلام في مذهب الصحابي قوله وللشافعي فيه قولان اصحهما انه حجة
مقدمة على القياس والاخر انه ليس بحجة اصلا قوله بناء انه لا يعد شرح
لقوله اذ لا يشترط اكثر وكان الناس لم يطلعوا على هذا المعنى حتى قالوا لو كان
قول الصحابي حجة لكان لكون الصحابة اعلم وافضل لمشاهدتهم التنزيل وسماعهم التاويل

ووقوفهم

اي فهمهم

٢١٠

ووقوفهم على احوال النبي صلعم ومراده من كلامه على ما لم يقف عليه غيرهم لا لكونهم اكثر من
غيرهم اذ لا يشترط فيهم ذلك قوله وحاصله قياس الشبه ولعا لمن منع في العمل بجواز ان يكون
ذلك لكونه قياسا ولا يكون لهذا الرائي حمل قوله حجة على غيره قوله فلانه لا حجة لان الظن
من حال المجتهد العادل ان لا يخالف القياس بلا دليل يصلح ماخذا للحكم الشرعي وهو
النقلي دون العقلي واحتمال ان يكون فقط عند الحجة حجة لا يدفع الظهور بخلاف ما اذا
كان مذهبه موافقا للقياس فانه يحتمل ان يكون مذهبه ما هو داخل ذلك القياس ولم يلزم
ان يكون له حجة اخرى وقياس المجتهد لا يصلح حجة على المجتهد الاخر والجواب بتقدير احتمال ان
احدهما جانب عليه الحجة وبانهما جانب منه الحجة اعني لو صح ما ذكرتم لزم ان يكون
قول الصحابي المخالف للقياس حجة على الصحابي ولم يكن قول غير الصحابي اذا خالف القياس ايضا
حجة على غيره قوله الكلام في الاستحسان على خلاف حيله يوما بعون في موضعه
من الدليل على وجوب بعض المنفعة والاجر في الاجارات بعض المبيع والثمن المبايعات
قوله فاذا ظهر الحكم استحسانا اعلم ان الذي استقر عليه راي المتاخرين هو ان الاستحسان
عبارة عن دليل يقابل القياس الجلي الذي يسبق اليه الافهام وهو حجة لان ثبوته بالدلائل
التي هي حجة اجماعا لانه اما بالاثر كالسلم والاجارة وبقاء الصوم في النسيان واما
بالاجماع كالاستصناع واما بالضرورة كطهارة الحياض والابار واما بالقياس
الخفي وامثلته كثيرة والمراد بالاستحسان في الغالب قياس خفي يقابل قياسا جليا وان حمل
فانه على هذه التفاسير لا يتحقق للاختلاف على ما ذكره الا دليل الاربعة قوله لما علمت
اشارة الى ما سبق من ان الا دليل على كونه حجة شرعية يصح لان يثبت حكم شرعي
قوله فعند التعارض اي تعارض الظهور والاولوية يصح الراجح بحسب الدلالة لا بان يكون اقوى
دلالة

وعند تساوي الدلالة ليس بترجيح الراجح بحسب الحكم كترجيح المحرم على المباح
قوله اذ كل ليس بحق فليس بحسن عند الله بيان للمطلوب بعكس النقيض لكونه اظهر في
البيان ويعرف منه ان ما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن وكل ما هو عند الله حسن
فهو حق اما الصغرى فبحكم النبي صلعم واما الكبرى فبحكم عكس النقيض وهو ان ما ليس
بحق ليس بحسن عند الله بحكم الضرورة والاجماع الكلام في المرسل قد سبق المصالح
انها المصالح التي لا يشهد لها اصل بالاعتبار ولا بالالغاء لا بالنص ولا بالاجماع
ولا بترتيب الحكم على وفقه ولا يراد فيما علم الغاؤه ولا في المرسل الغريب الذي
لم يعلم اعتباره حينئذ قوله ولم يسلم اي بطلان التالي يعني لم قوله بعد فيسلم اهمال الا
انه اسناد الى منع انتفاء اللازم وقوله العمومات في الاقيسة ناطقة الى منع الكبرى ولم كان
الانتفاء مدعيه وزاد المحقق لمنع اللزوم سنداً اخر وهو ثبوت حكم الحصر على تقدير عدم
اعتبار المصالح المرسلة بناء على ان انتفاء المدارك المعينة مدرك شرعي للحصر على ما سبق
مراراً ان الحكم عند انتفاء المدرك هو نفي الوجوب او التحريم مثلاً وهو معنى الحصر
فقوله ولم يسلم معناه سلم لم العمومات في الاقيسة لا تأخذ الحصر لا اسلم اللزوم
اذ لا يصح دعوى حكم الحصر الكلام في مسائل الاجتهاد قوله
بذل تمام الطاقة يشير الى ان هذا التعريف ليس اعم من تعريف الآمدي فانه قال الاجتهاد
في اللغة استفراغ الوسع في تحقيق امر من الامور مستلزم للكلفة والمشقة
ولهذا يقال اجتهد في حمل حجر البزارة ولا يقال اجتهد في حمل الخردلة
وفي الاصطلاح استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الاحكام
الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه وبهذا القيد خرج

اجتهاد المقصر فانه لا يعد في الاصطلاح اجتهاداً معتبراً فوجه التعريف
من ترك هذا القيد جعل الاجتهاد اعم كما هو ظاهر كلام الغزالي في حمل البزارة جعل عظم
للقادر في يسير حجر دون البزر قوله احترازاً عن استفراغ غير الفقيه الظاهر
انه لا وجه لهذا الاحتراز ولهذا لم يذكر هذا القيد الغزالي والآمدي وغيرهما فانه
لا يتصور الا من الفقيه الاجتهاد الفقهي الا ان يراد بالفقيه المتهيئ لمعرفة الاحكام
على ما سبق ثم ظاهر كلامه انه لا يتصور فقيه غير مجتهد ولا مجتهد غير فقيه على الاطلاق القوم
نعم لو اشترط في الفقيه التهيؤ للكل وجوز الاجتهاد في مسألة دون مسألة فيجوز مجتهد
ليس بفقيه هذا وقد شاع اطلاق الفقيه على من يعلم الفروع وان لم يكن مجتهداً قوله
وقد علم بذلك ذكرنا الاجتهاد مفهوم المجتهد والمجتهد فيه لكن مقصود الآمدي حيث
استعمل في هذا المقام بيان المجتهد والمجتهد فيه بيان ما يشترط لتحقق الاتصاف
بذلك فان المجتهد من اتصف بالاجتهاد وله شرطان الاول معرفة الباري وصفاته
وتصديق النبي بمعجزاته وسائر ما يتوقف عليه علم الايمان كل ذلك بادلة اجمالية
وان لم يقدر على التحقيق والتفصيل على ما هو دأب المتبحرين في علم الكلام الثاني ان يكون
عالماً بمدارك الاحكام واقسامها وطرق اثباتها ووجوه دلالاتها وتفاصيل شرائطها
ومراتبها وجهات ترجيحها عند تعارضها والتفصي عن الاعتراضات الواردة عليها
فيحتاج الى معرفة حال الرواة وطرق الجرح والتعديل واقسام النصوص المتعلقة
بالاحكام وانواع العلوم الادبية من اللغة والصرف والنحو وغير ذلك هذا في حق
المجتهد مطلقاً واما المجتهد في مسألة فيكفيه ما يتعلق بها ولا يضره الجهل بما لا يتعلق بها
وقال الامام حجة الاسلام رحمه شرط المجتهد ان يكون محيطاً بمدارك الشرع متمكناً من استثارة
الظن فيها

ولم يكن عدلا وهذا شرط قبول فتواه لا شرط اجتهاده في نفسه فلا بد من معرفة الكتاب
قدر ما يتعلق بالاحكام بان يكون عالما بمواقعها ويمكن عند الحاجة من الرجوع اليها
ولا بد من معرفة الاحاديث المتعلقة بالاحكام بان يكون عنده اصل مصحح يجمعها
ويعرف موقع كل باب بحيث يمكن من الرجوع اليها ولو كان على حفظه فهو احسن واكمل
ولا بد ان يميز عنده مواقع الاجماع بحيث يعرف ان ما ادى اليه اجتهاده ليس مخالفا
للاجماع بان يعلم انه موافق لمذهب او واقعة متجددة لا خوض فيها لاهل الاجماع
ولا بد ان يكون متمكنا من الرجوع الى النفي الاصلي والبراءة الاصلية ولم يعلم انه لا يغير
الا بنص او قياس ثم لا بد من معرفة اقسام الادلة واشكالها وشرائطها ومعرفة
ما هو موقوف عليه معرفته اثبات من حدوث العالم وافتقاره الى صانع موصوف بما يجب منه
عالم بعث الانبيا مصدقا اياهم بالمعجزات وهذا كالجملة من لوازم منصب الاجتهاد
وتوابعه لا معاينة وشرائطه ولا بد من معرفة اللغة باقسامها قدر ما يتعلق
باستنباط الاحكام من الكتاب والسنة ومن معرفة الناسخ والمنسوخ منهما وتفتقر
في السنة خاصة الى معرفة حال الرواة وتمييز الصحيح عن الفاسد والمقبول عن المردود
والتخفيف في ذلك ان يكتفي بتعديل الامام العدل الذي عرف صحة مذهبه في التعديل وبالجملة
لا بد من علم الحديث وعلم اللغة وعلم اصول الفقه واما الكلام وفروع الفقه
فلا حاجة اليها لكن الفروع يولدها المجتهدون ويحكمون فيها بعد حيازة منصب
الاجتهاد نعم انما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بممارسته فهو طريق تحصيل
الدربة في هذا الزمان ثم هنا دقيقة تغفل عنها الاكثرون وهو ان ما ذكرنا
انما شرط في المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع وليس الاجتهاد عندي

منصبا

منصبا لا يتجزى بل قد يكون العالم مجتهدا في مسئلة دون مسئلة فيفتقر الى ما يتعلق
بتلك المسئلة لا غير قوله وهذا الاحتمال اشارة الى دفع الاعتراض بان هذا الاجتهاد
متأتي مما فرض من اطلاعه على جميع الامارات المتعلقة بتلك المسئلة يعني لم يفرض الاطلاع
على جميع امارات المسئلة في مجتهدها وامارات جميع المسائل في المجتهد المطلق انما يكون
بحسب ظنه فمجتهد المسئلة المطلع على امارات البعض يسوي احتمال ان يكون في جملة ما لا يعلمه
ما يكون له تعلق بتلك المسئلة فيقدح في ظنه الحكم فلا يجب العمل به بخلاف المجتهد المحيط بالكل
بحسب ظنه فان ذلك الاحتمال يضعف عنده او ينعدم بالكلية فيستقر ظنه بالحكم بحاله
واما الاعتراض بان ما ذكر من الجواب بانه قد يكون فيما لا يعلمه متعلقا بالمسئلة
هو بعينه ما ذكر دليلا من قبل النافي فمرفوعه دفعه ممنوع بانه قد يصرح في مقام
المنع والاستناد بما لا يصرح في مقام الاستدلال ثم لا يخفى ان قوله في ظنه متعلق بالاحاطة
والضعف والانعدام جميعا وان ضمير جملة وله للفقيه المطلع على امارات البعض وقوله
من الدليل بيان ما يعلمه اي لا يحصل له ظن عدم ما يكون من الحكم الذي هو بصدد التقرير
تعلقه من الدليل والتقسيم سوله نفيا واثباتا النفي الدليل والمانع وقوله اما حاصل اشارة
الى ان حصول الامارات بطريق الاخذ والتعلم عن المجتهد لا ينافي الاجتهاد وقوله واما
بعد اشارة الى ان قوله او بعد تحرير الائمة عطف على قوله عن المجتهد لا على قوله الفرض
حصول الجميع كما في بعض الشروح على معنى انه بعد تحرير الائمة الامارات وتخصيص كل بعض
منها ببعض من المسائل عرف البعض لم ما عداها لم يكن فيه تعلق بتلك المسئلة ولا على قوله
حصول الكل كما في شرح العلامة بمعنى ان الكلام مفروض بعد تحرير الائمة الامارات وتخصيص
كل بعض ببعض من المسائل قوله عاقبة على حاكمه الذي هو الاذن لا ساري وهذا متفرع
على منع احتمالي مطلقا

مانعاه

واما جوازه في الحروب وامور الدنيا دون الاحكام الشرعية التي لا يتعلق بذكر
فالحجة عليه قوله عليه لو استقبلت من امري الحديث فهذا صريح بان سوق الهدي حكم شرعي
قوله لو حذف المفعول الثالث يعني لو اراد به علم يتعدى الى مفعولين وعند العلا
فالمراد فيصح المثلة بناء على الاختصار فيهما مفعولان في علمت لا يجوز الاقتصار
على احدهما وههنا الكاف مفعول اول والضمير المجرور العائد الى ما الموصولة مفعول ثان
وهو حكم المذكور صدره اتصال الصلة الى عائد فلو كان ان ذلك يعني علمك لكان هذا
من الاقتصار على المفعول الاول من باب علمت زيدا وليس بجائز وبعضهم ان المراد بالاقتصار
ترك احد المفعولين بالكلية لا بحذف حذفه من اللفظ مع قيام القرينة على تعيينه والا لما كان
هذا من الاقتصار اذ الاول ايضا محذوف فيه هذا اشبه ما ذكره بعض الشروح ان الضمير
لما كان محذوفا جاز حذف المفعول الثالث ايضا وكانه لم يتعرض المترجم للجواب لظهوره
وذكر العلامة ان السهو والجواب قد سقطا من قلم الناسخ والحق لم يجعل ما مصدرية
بعد حذف جهة المعنى وان يبطل اشتداد الحاجة الى دليل ضعيف اذا كان بلفظ
المبني للمفعول قوله اذ النبي قد يسقط لو جاء اعلى وما قاله حصول منصب اعلى
لا يمنع حصول منصب ادنى ورد انه كلام على السند ضعيف اذ قد يمنعه كما في السهاك
والحكم وكما في السلطنة والاجتهاد قوله وليس مطلقا اي العموم بناء على ان خصوص
السبب لا يوجب خصوص الحكم وانه ليس ههنا ما يقتضي التخصيص بما يتعلق بامر الله تع
فلا نم ان عموم قوله وما ينطق عن الهوى ينافي جواز اجتهاده فان تعبده بالاجتهاد
اذا كان بالوحي كان نطقه بالحكم المجتهد فيه نطقا عن الوحي لا عن الهوى قوله
في جواز الاجتهاد في عصره صلعم خلاف فذهب الاكثرون الى جوازه عقلا والاقلون
الى

الى امتناعه ثم اختلف المجوزون فمنهم من جوز للقضاة في غيبته ولم يجوز مطلقا ومنهم
من جوز مطلقا اذا لم يوجد منه منع ومنهم من اشترط الاذن في ذلك واختار المنتهى المختار عقلا
جواز الاجتهاد لمن يعاصره مطلقا وثانيها يجوز للقضاة في غيبته ورابعها يجوز
باذن خاص هذا في الجواز وفي الوقوع ايضا اربعة مذاهب احدها وقع في حضوره
وغيبته ولكن ظنا لا قطعا وثانيها لم يقع اصلا والمشهور انه مذهب علي
وابي هاشم وثالثها الوقف في الوقوع مطلقا ونسبه الامدي الى ابي علي الجبائي
ورابعها الوقف فيمن حضره دون من غاب وهو مذهب القاضي عبد الجبار قوله لاها الله
اذا عن ابي قتادة الانصاري ثم السلمي انه قال خرجنا مع رسول الله صلعم عام حنين
فلما التقينا كانت للمسلمين جولة قال فرايت رجلا من المشركين قد علا رجلا من المسلمين
فاستدرت له حتى اتيته من ورائه فضربته على حبل عاتقه ضربة فقطعت الدرع قال
واقبل علي فضمني ضمة وجدت منها ريح الموت ثم ادركه الموت فارسلني فلحقت
عمر بن الخطاب رض فقلت له ما بال الناس قال امر الله ثم ان الناس رجعوا
فقال رسول الله صلعم من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه قال ابو قتادة فقمت فقلت
من يشهد لي ثم جلست قال رسول الله صلعم من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه قال
ابو قتادة فقمت ثم قلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال ذلك الثالثة فقال رسول الله صلعم
ما لك يا ابا قتادة فاقتصصت عليه القصة فقال رجل من القوم صدق يا رسول الله
وسلب ذلك القتيل عندي فارضه منه فقال ابو بكر رض لاها الله اذا لا يعمد
الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله وعن رسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله صلعم
صدق فاعطه اياه قال ابو قتادة فاعطانيه قال الخطابي والصواب لاها الله ذا بغير الف
قبل الذال

ومعناه في كلامهم لا والله يجعلون الهاء مكان الواو ومعناه لا والله يكون ذا الكلام
في شرح السنة فالمراد ما قاله ابو قتادة والخطابي فيعطيك الرجل الذي عمل
السلب ويطلب من رسول الله صلعم ارضاه اي فيكون من ذلك السلب في على الا يعمد
ويعطيك صحيح رسول الله صلعم وقوله في الشرح وهو يطالب سلبه اي ابو قتادة يطالب
سلب ذلك المشرك ربما يوهم خلاف المقصود وقوله اذا لتصحيف اسناده الى ما ذكره
الخطابي واما الصيغة فمروي لاها الله باثبات الالف في الهاء اي اسكن بمحا حلا
ولاها الله بحذف الالف الاصل لا والله فحذفت الواو وعوض منها حرف التنبيه
وينبغي ان يكون بعدها اذا من حال يجعلون الهاء مكان الواو واما المقدر فقول الخليل
ان ذا المقسم عليه ومعناه لا والله الامر ذا فحذف الامر لكثرة الاستعمال وقول الاخفش
انه من جملة القسم توكيدا له كانه قال ذا قسمي قال والدليل عليه انهم يقولون لاها الله ذا
لقد كان كذا فيجيئون بالمقسم عليه بعده قوله بحكم من فوق سبع ارقعة بفتح الميم على انه
موصول وفي المشرق في بعض كتب بن اصول بحكم الله من فوق سبعة ارقعة بكسر الميم واثبات
الالف في سبعة وفي الكتب المعتمدة في الحديث لقد حكمت بحكم الملك بكسر اللام وروي بفتحها
قوله فالدليل الذي جاء من قول ابي بكر رضه لاها الله ذا وتصديق الرسول صلعم
اياه فانه يدل على انه كان مجتهدا اذ لم يرجع فيعلم ولم يجتهد فيحكم اذ لو تعين عليه العلم
بالرجوع الى النبي صلعم لما جاز له العدول الى الاجتهاد وقد يتوهم انه الذي جرى في
المسألة السابقة من ثبوت الحرج للنبي صلعم من لم يحكم بالظن الحاصل عن الاجتهاد
ويمكن له شط الوحي وليس بشيء اما اولا فلان الكلام في غير النبي صلعم من مجتهدي
عصره واما ثانيا فلان ما ذكره انه ليس بدليل بل سند منع اما بدليل على انه يعتبر

علم

عليه اتباع الظن في الوحي والعلم بعده من عند خبره ويوهم بعض الشراح حتى لم
المراد انه يثبت الحرج من الرجوع الى النبي صلعم ومن الاجتهاد بالدليل فله ترك القدرة
على العلم الاجتهاد وفساده واضح وتقرير الشارح العلامة ان القدرة على العلم
انما تمنع الاجتهاد اذا لم يثبت الاحتياج من الرجوع الى النبي صلعم ومن الاجتهاد بدليل
يدل على جواز الاجتهاد حج وعدم ثبوته حج ممنوع لجواز لم يثبت الحرج لهم حج بالدليل
وعبارة المنتهى ربما يشعر بهذا المعنى حيث قال واحتج المجوز الحرج لهم بالدليل ولو سلم
فالحاضر يظن انه لو كان يبلغه والغائب لا يعذر يعني لو سلم ان لا دليل على الحرج فيهم
فالرجوع متعذر اما في الغائب فظ واما الحاضر فلوجود المانع وسوطه انه لو كان
وحي في تلك الواقعة لبلغه قوله لجواز ان يكون الرجوع تيسرا الى ان يرجح هذا الجواب
لما ذكره في المنتهى حيث قال واجيب منها لم يظهر لهم فيه وجه الاجتهاد ولو سلم
فلجواز الامر به قوله مخطي آثم كافر ولم ينتصر على الكفر لياتي ذكر خلاف العنبري
في الخطأ والجاحظ في الاثم وعمم الحكم بقوله سواء اجتهد اولم يجتهد لياتي خلاف
الجاحظ في الاثم على تقدير الاجتهاد قوله فان اراد الا على المراد ان حكم الله في جميع
فهو ما ادى اجتهاده اليه لا ما يقول الكلام في العقليات التي لا دخل فيها للوضع الشرع
ككون العالم قديما وحادثا وكون الصانع ممكن الرؤية او ممتنعها قوله ولياتي بعده اي
في مذهب الجاحظ والعنبري وفي قوله قبل ظهور المخالف حج لما يتوهم من انه
لا يتصور الاجماع مع مخالفتهما هذا في ورود الدليل على محل النزاع منافقة لان
الاجماع انما هو في الكافر المخالف لملة صريحا والنزاع انما هو فيمن ينتمي الى الاسلام
ويكون من اهل القبلة والا فكيف يتصور من المسلم الخلاف في حط مثل اليهود والنصارى

قال الإمام حجة الإسلام النظريات تنقسم إلى قطعية وظنية والقطعية أقسام كلامية
وأصولية وفقهية أما الكلامية فنعني بها ما يدرك بالعقل من غير ورود السمع كحدث
العالم وإثبات المحدث وصفاته وبعثة الرسول ونحو ذلك والحق فيها واحد والمخطئ آثم
فإن أخطأ فيما يرجع إلى الإيمان بالله ورسوله فكافر وإلا فآثم مخطئ مبتدع كما في مسألة
الرؤية وخلق القرآن وإرادة الكائنات وأمثالها ولا يلزم التكفير وأما الأصولية فمثل
حجية الإجماع والقياس وخبر الواحد ونحو ذلك فإن أدلتها قطعية فالمخالف فيها آثم مخطئ
وأما الفقهية فالقطعيات منها مثل وجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم
وتحريم الزنا والقتل والسرقة والشرب وكل ما علم قطعاً من دين الله فالحق فيها
واحد والمخالف آثم فإن أنكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كتحريم الخمر والسرقة
ووجوب الصلاة والصوم فكافر وما علم بطريق النظر كحجية الإجماع والقياس فآثم
وخبر الواحد والفقهيات المعلومة بالإجماع فمخطئ لا كافر قوله دون الاعتقادية
يعني أنه ليس بمعذور لكونه من القطعيات الكسبيات العقلية دون الأفعال الاعتقادية
والمراد بعقل الاعتقاد هو اعتقاد شخص معتقده بحيث قوله واعتقاد
خلافه ممتنع والمراد بالامتناع شرط المحمول هو الامتناع بشرط وصف الموضوع
وقد سبق مثل ذلك في موضع آخر ومعنى كون حصول شيء من اجتهاد ضروريا أنه لا ينفك
عنه ولو كان ذلك بحسب جري العادة بدون الوجوب قوله اعترض كالقياس إلى آخره
إلى ما قاله في باب القياس فإن خبر الآحاد آحاد قطعي إلى آخر الجواب قوله
لا حكم لله معيناً فيها إلى أن يراد قبل الاجتهاد وهو الظاهر فلا حاجة إلى قيد المعين لأنه
لا حكم أصلاً ضرورة أن الحكم ما أدى إليه الاجتهاد ولم يرد بعد الاجتهاد

فلله

فلله بالنسبة إلى كل مجتهد حكم معين فلنا المراد الأول وقد يفهم أن إسناد إلى
عدم الخطأ يعني لم يكن فيها خطأ بالكلية إما تعيين حرمة أو وجوبه أو عدمها بحسب
ظن المجتهد فالشائع نظر المجتهد هو الخطاب المتعلق لا نفس الخطاب وأما عدم
تعلق الخطاب فإذا ما قبل الاجتهاد لا حكم أصلاً ويمكن أن يقال المراد أن حكم الله
قبل اجتهاد المجتهد ليس إلا أمراً معيناً بل له أحكام مختلفة بالنسبة إلى المجتهدين يظهر
بالاجتهاد فما هو الحكم بالنسبة إلى كل منهم ورد متشبث من المصوبة إلى أن لله في الواقعة
حكماً واحداً يوجد الله الطلب له لا بد للطلب من مطلوب لكن لم يكلف المجتهد إصابته
فلذلك كان مصيباً وإن لم يصبه إذ المعنى بالمصيب الذي أدى ما كلف به كما ذكره الإمام الغزالي
ولا يخفى أن هذا بعينه مذهب القائل بتخطئة البعض وإن سمى المخطئ مصيباً بمعنى أنه أدى
ما كلف به قوله دليله قطعي والمخطئ آثم فيهما مذهب من لم يتعرض له وهو أن الدليل
قطعي والمخطئ غير آثم بل معذور لخفاء الدليل وغموضه وكذا القائلون بكون الدليل ظنياً
فرقتان منهم من قال لم يكلف المجتهد إصابته لخفائه وغموضه فلذا كان معذوراً بل مأجوراً
وقال قوم أمر بطلبه وإذا أخطأ لم يكن مأجوراً لكن حط الإثم عنه تخفيفاً قوله والأصل
عدم النصوص بناء على أنهم قبل الاجتهاد لم ينصبوا الحكم فيستمر عدم الإصابة حتى
يظهر دليل وجودها لا بناء على أن الأصل في كل حادث هو العدم لأنه معارض بأن الخطأ
أيضاً حادث قوله ولا يخفى أن الاستدلال بأنه لا دليل على التعيين فيجب نفيه من أضعف
طرق الاستدلال لا سيما في [illegible] بصواب الكل أو بخطأ البعض من معظم مباحث الأصول ومعارك
آراء الفرق فلا يحسن إثباته به قوله ولنا أنه لو صح الدليل أنه لو كان كل مجتهد مصيباً
فإذا أدى اجتهاد المجتهد إلى حرمة الشيء حصل له الجزم بأن الحكم في حقه الحرمة

وهذا الحكم مشروط ببقاء ظن المجتهد اذ لو تغير الى ظن الاباحة لزمه الرجوع الى القطع
بان الحكم في حقه الاباحة واذا كان الظن باقيا كان المجتهد قاطعا بحرمته عليه
عند قاطع وهو حجة وتوضيح السؤال انا سلمنا انه اذا تغير ظن المجتهد الى ظن الاباحة
لزم زوال حكم ظن المجتهد وهو وجوب اتباعه لكن لا نسلم انه اذا تغير ظن المجتهد الى العلم
بالحجية لزم زوال حكم ظن المجتهد بل صار حكمه اوكد لانه يبتني العلم بالحجية اولى
بالاتباع من الظن بها وهذا معنى قوله وهو به اجدر اي القطع بالاتباع من الظن
وحاصل ما ذكرتم ان استمرار القطع مشروط ببقاء الظن وانه اذا زال الظن زال
القطع وتوضيح الجواب اولا انا سلمنا لا يتصور الا ان يبقى لا شك مع بقاء ظن المجتهد عند القطع
بانها الحكم في حقه على ادعاء العرف وانه لم يحصل جزم بدله وثانيا انه بقي المجتهد
على بقاء ظن المجتهد واستمرار زواله الى ظن الاباحة مثلا عند القطع بان الحكم
في حقه المجتهد وذلك لانه اذا كان الظن بالحكم موجبا للعلم به على ما هو اللازم
من تصويب كل مجتهد امتنع ظن نقيض الحكم مع تذكر ظن الحكم لامتناع ظن نقيض المعلوم
مع ملاحظة ما هو موجب العلم والا لم يكن العلم علما ولا الموجب موجبا هف لا يقال
الامتناع مع التذكر لا يوجب الامتناع مطلقا لانا نقول الكلام فيما اذا كان
متذكرا للظن المجتهد قاطعا بانها الحكم في حقه والا فلا حاجة في جواز زوال العلم
عند الذهول عن موجبه وعن كونه موجبا وفي جواز طريان ظن النقيض حينئذ لا انكار
فيرد مثل ذلك على غير المصوبة ويمكن ان يوضح ما ذكرتم لزم لزوم زوال ظن الحكم
الى ظن نقيضه لانه لا محالة يكون غير امارة هي بمنزلة الموجب له ومع تذكر موجب الشيء يمتنع
زواله لانا نقول ليس هذا الظن من ما نحن فيه عند ربط علي حتى يكون بمنزلة الموجب

كما في

٢١٦

كما في العلم الذي لا يكون الا عن موجب ضرورة انه يمتنع زوال ظن الحكم مع تذكر الامارة
التي عنها الظن كما يزول ظن المطر مع بقاء الغيم الرطب الذي هو مظنة له وفي كلام
الشارح العلامة ما يشعر بانه لا يفهم من هذا المقام معنى يعتد به وغاية ما ادى اليه
نظر الشارح في تقرير هذا السؤال انه اعتراض على الملازمة المذكورة بانها انما تتم
لو كان استمرار القطع مشروطا ببقاء الظن وهو ممنوع فان الظن ينتفي بالعلم
ضرورة انتفاء احتمال النقيض وما لا يمكن اجتماعه مع الشيء لا يكون شرطا له وتقرير
الجواب انه لو انتفى ظن الشيء بالعلم لكان يستحيل ظن نقيض الشيء مع ذكر الحكم الا مع العلم
فان عند ظن نقيض الشيء يكون الشيء موهوما واذا كان الظن ينتفي بالعلم فبالحري ان ينتفي
الوهم اللازم لظن نقيض الشيء بالعلم فيلزم استحالة ظن النقيض مع ذكر الحكم لاجل
العلم بالحكم واللازم باطل للاجماع على جواز ظن نقيض الحكم عند ذكر الحكم قوله
فان قيل يعني ان ما ذكرتم من لزوم اجتماع النقيضين لما يرد على تصويب الكل يرد على
تخطئة البعض فلا يصلح للاستدلال اما اولا فلانه منقوض اجمالا بانه لو صح
لما قام دليلا على النقيضين ولانه معارض بالمثل واما ثانيا فلانه مدفوع اجمالا
بانه لا بد لكم من جواب عنه فهو بعينه جوابنا واما ثالثا فلانه لو صح لزم مخالفة الاجماع
على حقية احد المذهبين فقوله ولان يكم عطف على قوله اذ يعلم به قوله وليس كذلك
يعني ان قولكم اذا ظن وجوب الفعل وجب الفعل قطعا ان اريد حصل القطع بان حكم الله
فيه هو الوجوب فممنوع والاجماع لم ينعقد على ذلك وان اريد حصل القطع بلزوم من اتيان
بذلك الفعل وعدم جواز تركه فمسلم لكن لا يوجب النقيضين لان الظن لم يتعلق بذلك بل بان
حكم الله فيه هو الوجوب فان قيل لزوم الفعل شرعا وجوبه فالقطع به وتحريم الترك قطع
بالوجوب

قلنا نعم لكن متعلق الظن هو الحكم بمعنى الخطاب والحاصل ان الظن متعلق بالحكم بمعنى الخطاب
والقطع متعلق بلزوم امتثاله قطعا على كونه متعلق الظن وهذا الخلاف لا يرى المصنف انه
فانه مسلم كون الخطاب متعلق العلم عنده مطلقا فان حصل فيلزم منه اسناده الى النص قوله فاذا
تبدل الظن بان اسقط تحريم المخالفة جواب سؤال توجيهه انه لو صح ما ذكرتم من كون الظن
بالحكم موجبا للقطع بتحريم مخالفة الحكم المظنون لامتنع ظن مخالفته لما مر من دوام
العلم بدوام موجبه واللازم باطل لانهم يصرحون احتمال تغير الاجتهاد وظهور ان ظن النقيض
ومفهوم الجواب ان الظن انما اوجب العلم بوجوب العمل بالمظنون وتحريم مخالفته ما دام مظنونا
وبشرط كونه مظنونا والشيء لما يبقى باقيا موجبه فقد يبقى باقيا بشرطه وجمهور الاصحاب
على انه جواب سؤال تقريره ان متعلق العلم لو كان عين متعلق الظن لما اختلف بتبدل الظن
لكنه يختلف لانه اذا تبدل الظن لم يحرم المخالفة وحاصله ان زوال العلم عند زوال الظن
يشعر باتحاد المتعلق والجواب ان ذلك ليس لاتحاد المتعلق بل لكون بقاء العلم بتحريم
المخالفة مشروطا ببقاء الظن بالحكم قوله فحينئذ اي حين ثبت ان اخطاء الحكم الذي
هو كونه دليلا فقد علمت تمام الالزام المذكور بالاستلزام فدفعهم اتحاد متعلق العلم والظن
وهو حجة بين المتفقين على انه لا يكون في حكم شرعي عملي هو خطاب التكليف بل حكم شرعي
اعتقادي هو كون الدليل الذي لاح للمجتهد دليلا قوله في قضية المجتهدة هي المرأة التي
استفهم عمر فاجهضت اي اسقطت ما في بطنها فقال عبد الرحمن بن عوف وعثمان رضي الله عنهما
انما انت مؤدب لا نرى عليك شيئا فقال علي ان صدقاك فانه اجتهدا فقد اخطأ
وان لم يجتهدا فقد غشاك من الغش وهو الخيانة فصمم الجاني عليها والخطاب لعمر رضي الله عنه
وقد وقع في الشرح غشك بلفظ الوحدة فان كان سهوا فذاك وان كان رواية فالفهم لعثمان

لانه

لانه اشتهر بالاجتهاد قوله فواضح انه خطأ اسنادا الى انه لم يعرض في المثل لهذا
الشيء المردد فيه لو صح حكمه قوله لكنه انما يتم بمعنى ان الطلب يقتضي مطلوبا لكنه
يجب ان لا يكون مطلوبه حاصلا وقت الطلب بل نحن في المجتهد يطلب غلبة ظنه بشيء من
الوجوب والندب وغيرهما بمعونة امارات من الامارات المختلفة وبعد حصول تلك الغلبة
يسقط طلبه فظاهر كلام الشارح ان مطلوبه امارات من الامارات المختلفة بحسب نظر انها
اقوى بالاصول الشرعية وانسب على عهد الشارع اعتبارا لكنه يشير الى كون المراد ان
مطلوبه حكم يغلب على ظنه من النظر في الامارات بحسب نظر ذلك الحكم الاقوى والانسب بما يعرف
الشارع في الاحكام فليس هو طالبا لاي من المحتملات بل من المحتملات وحينئذ الحال
ما ذكر في بعض الشروح ان المطلوب حكم يغلب على ظن المجتهد وهو على هذا الوجه موجود
في الدين بعد الاجتهاد لكن في وجه الطلب نحو مجتهد السامعي في فتوى بانه لا اي الحكم
والا فلا يجوز للمجتهد التقليد ومثل قولنا انه بائن عند الشافعي رحمه الله رجعي عند الحنفية بائن
ووجه كونه منشأ الالزام في الثاني ظاهر لانه لما امتنع كونها حلالا للزوج حرمة في نفس الامر
كذلك في نظر المجتهد وحكمه واما في الاول فمعناه يحتمل جواز حلها للزوج عند مجتهد وحرمتها
عند مجتهد اخر مع ثبوت الاشكال وحينئذ انه يلزم ان يكون للزوج طلب التمكين وللزوجة الامتناع
لان في الثانية لكل من الزوج والزوجة طلب التمكين وهذا محال قوله والجواب الحق يشير الى ان الجواب الاول
جدلي لكن كون هذا جوابا عن الالزام المذكور يظهر ان حكم الحاكم انما يصلح لرفع النزاع اذا
كان عالما لرفع تعلق الحل والحرمة بشيء واحد فانه بعد الحكم لم يبق ذلك التعلق على تقدير
تصويب كل مجتهد نعم لو اجاب بان الحل بالاضافة الى ظنه والحرمة بالاضافة الى الاخر
ولا امتناع في ذلك لكان وجها كما في بعض الشروح قوله مع الاتفاق على انه خطأ

قوله
والعمل بخلافه

لان الاختلاف انما هو في الاحكام الاجتهادية التي لا قاطع فيها واما الحكم القائم بالدليل القطعي
فهو الحكم في حق الكل فلا اختلاف ولم يبلغ المجتهد دليله **قوله** الدليل فيما يرتبط به مدلوله الدليل
فيها السمعي لا يكون الا قطعيا ولا تعارض بين القطعيين عقليين كانا او نقليين فلا وجه
للتقييد بالعقلي الا حمله على القطعيين شرعيا لان يكون احدهما ناسخا للآخر واما وصف
الامارة بالظنية فلقصد التوكيد والتوضيح وقوله كما علمت اشارة الى ما سبق من انه ليس
بين الظن وبين امر ربط عقلي لزوال الظن مع بقاء موجبه كالغيم الرطب للمطر وقوله وتعادلهما
اي تساويهما اشارة الى انه لا اختلاف في تحقيق التعادل بان ينتفي اصلحها طريق ثبوت الشيء والاخرى
طريق انتفائه كحرارة وتحليل احدهما فتعين بهما **قوله** وهو ساقط لان معنى اجتماع التحليل والتحريم
ان هذا حلال وليس بحلال **قوله** ولا ساقط فيه اي في الوقف لعدم الحكم بالثبوت او الانتفاء
قوله ولا ساقط في عدم العمل بهما ولا كذب فان قيل المسند انما ادعى فيه الكذب لا التساقط
فلا وجه لنفيه قلنا فيه اشارة الى ان كذب قولنا ليس بحلال ولا حرام بل كذب مطلق او ساقط
التفضيل يستلزم التساقط لان في كل من التفضيلين ثبوت انتفاء الآخر كانه قيل حلال وليس بحلال
حرام وليس بحرام ولو قال انما التساقط في اعتقاد معنى الامرين يعني الحل والحرمة لان معناه
الحكم بانه ليس بحلال اي هو حرام وليس بحرام اي هو حلال والحاصل ان المسند ادعى لزوم
التساقط في التقدير الاول وباعتبار جمع التفضيلين على الرابع باعتبار معناهما والمحقق منع
اللزوم بناء على ان العمل بالتعارضين عند اجتماعهما هو الوقف عن الحكم لا الحكم بثبوت
التفضيلين وعدم العمل بهما هو عدم الحكم بهما لا الحكم بعدمهما وانما يلزم التساقط لو حكم
في الاول بثبوتهما وفي الرابع بنفيهما على انه لا يمكن ان يعد تمام الدليل ثبوتا اعلمها او
اهملها ان الحكم بثبوت احد النقيضين لا بعينه وهذا ليس من التساقط في شيء ما او حمله الدليل

على م

هو

هو عدم العمل بالدليلين المتعارضين ليس بمحال وما هو المحال اي في اعتقاد في الامرين
لم يدل عليه الدليل ولا يخفى ان المراد بالاعتقاد فيهما ما يعم الظن بالدليل ما تعم الا ما لا
مدلولهما **قوله** لا يستقيم المجتهد عند ذلك لانه كثيرا ما يلحق اقوال المجتهدين واما
المقلد فلا يتأتى اذ لا يتوقف عنده تعدد المسائل وكذا المقلد يستحق واحد
لانه لا تناقض في الحل لزيد وعدم الحل لعمرو على ما سبق من انه يجوز للمجتهد ان يفتي بالحل
لزيد والحرمة لعمرو عند تعادل الامارتين واما المقلد لو وقع واحد فلا لانه يستلزم
جواز تغير الاجتهاد فان يفتي اليوم بالحل لزيد وغدا بالحرمة له فان قيل اليس
شرط التناقض اتحاد الزمان قلنا ذلك زمان نسبة النقيضين وهذا وقت القول
والتكلم بالنقيضين مثلا لو قلنا اليوم هذا حلال غدا او غدا هذا ليس بحلال كان
تناقضا فليتأمل فان هذا مما وقع فيه الغلط ثم المعتبر اتحاد الوقت في تعدد
هو العرف في الا زمان التكلم بالاتحاد عند زمان التكلم بالنسبة فلا يتصور قولان
في وقت واحد اللهم الا ان يصرح فان فيه قولين فان قيل ما معنى جواز التناقض في وقتين
لا في وقت قلنا معناه ان يشرح ذلك في وقت بعد لغوا باطلا في الكلام لا يجوز حظا
في الاجتهاد بخلافه في وقتين **قوله** في مسلتين متناظرتين يعني اذا كان احدى المسئلتين
نظير الاخرى في حكم في احديهما بالثبوت وفي الاخرى بالانتفاء مع عدم ظهور الفرق
لم يظهر ذلك الا في قسم كان القول الثاني رجوعا عن الاول كما اذا اشتبه طعام
طاهر بطعام متنجس يجوز الاجتهاد في اخذ احدهما ولم يجوز ذلك فيما اذا اشتبه
ثوب طاهر بثوب نجس بخلاف ما اذا ظهر الفرق كما لو لم يجوز الاجتهاد عند اشتباه
ماء بول ونحو ذلك فانه ليس له اصل في كلتيهما هو الطهارة فانه لا يكون رجوعا فلم يكن

اي لو وقع في المسئلة الثالثة عليه اي على الزوج عن الوقوع في المسئلة من ولي و فعلا حكم اي
المجتهد بما له اصل في الطهارة كالماء والطعام لم تجتهد من اشتبه عليه الامر وفي
خلافه اي مما ليس له اصل في الطهارة كالبول خلافه اي خلاف الحكم الاول وهو لم يجتهد المجتهد
بل يجتنبهما جميعا قوله في المسائل الاجتهادية في بعض الاحكام الشرعية التي ادلتها
ظنية قوله ويتسلسل اذ يجوز الحكم الذي هو النقض وهكذا الا الى نهاية قوله واذا خالف
قاطعا في نصا قطعيا او اجماعا او قياسا جليا قوله انما البراعي اي اهل الحجة للمجتهد
ان علله مجتهد اخر في المسئلة عند عدم اجتهاد فيها فحكم او معنى او بعد عقلا وفي اجتهاد
مجتهد اخر من غير لم يجتهد بنفسه قوله لانه يستلزم اي لو لم يحكم بتحريمه كان ذلك المجتهد مستديما
لما يعتقد تحريمه وهو وطء قوله والا اي لو حرم بعد اتصال حكم حاكم بصحته كان ذلك نقضا
لحكم ذلك الحاكم باجتهاد هذا المجتهد ومن قواعدهم ان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد
فان قيل الشرع الحكم بالتحريم عند عدم اتصال حكم الحاكم به نقضا للاجتهاد الاول
قلنا لا بل هو عمل بالاجتهاد الثاني وانما يكون نقضا لو حكم بانه كان حراما من اول الامر
ثم لا يخفى ان في تفريع مسئلة الزوج على ما قبلها تكلفا وغايته انها على تقدير اتصال
حكم الحاكم تتفرع على عدم جواز نقض الحكم بالاجتهاد والاولى تعريفها من حيث الاجتهاد
بعد ما وقع من المباحث المذكورة واما المجتهد اذا اداه اجتهاده الى حكم في شيء
كتجويز نكاح المرأة بلا ولي ثم تغير اجتهاده الى الحرمة ~~عدم جواز نقض الحكم بالاجتهاد~~
قوله فاذا تعاطاه اي اخذ هذا الحكم الذي ذكرنا في المجتهد مقلد بان تزوج امرأة
بغير ولي عند ظن امامه صحته ذلك ثم علم تغير اجتهاد امامه فالمختار التحريم مطلقا
وهذا اذا لم يتصل به حكم حاكم وذلك كما لو تغير اجتهاد من اجتهد في القبلة ثم تغير اجتهاده

ينقض

في اثناء الصلوة الى جهة اخرى فانه يلزمه ومقتديه التحول اليها لكن يكون الركعة الاولى
صحيحة وهذا بخلاف ما اذا تغير الاجتهاد في الاواني بعد طهارته بماء فانه يتيمم
ويصلي ثم يقضي قوله فيما يخصه ليس المراد بذلك اختصاص الحكم به بحسب نفس الامر
من المكلفين بل كون الغرض من الاجتهاد تحصيل رأي فيما يشتغل بعمله لا فيما يفتي لغيره
كما في المسائل الاجتهادية في الصلوة حيث يريد ان يصلي قوله ومثل هذا اي عدم المنع
فيما يخصه انما هو في العمل الذي يفوت عليه وقته لو اشتغل بالنظر والاجتهاد
كما اذا كان اخر وقت الصلوة بحيث لو اشتغل بالاجتهاد في مسائلها الاجتهادية
فاتته الصلوة وفي هذا اشارة الى ان هذا التفصيل مذهب القائلين بالمنع فيما لا يخصه
وليس المراد انه يجوز له التقليد فيما يفوت وقته سواء كان فيما يخصه او يفتي به قوله
الا ان يكون اي الامام الذي يقلده المجتهد اعلم منه فانه حينئذ لا يكون ممنوعا من تقليده
قوله الا ان يكون صحابيا مشعر بان مذهب الشافعي رضه جواز تقليد الصحابي من غير
اشتراط الترجيح والمذكور في رسالته القديمة انه يجوز له تقليد الواحد من الصحابة
في نظره على غيره ممن خالفه وان استووا في نظره تخير تقليد من شاء ولا يجوز له تقليد
من عداهم وهذا وقع في بعض النسخ وقال الشافعي الا ان يكون صحابيا ارجح فان استووا
تخير ولفظ المنهي يوافق هذا وعليه مبنى كلام الشارح قوله وقد يقال اعتراض
على جواز المعارضة بان الترجيح بمشابهته بما يترجح به يرجع الجواز الاصلي هو الحق
الى الدليل دون الجواز وكل منهما حكم شرعي يحتاج الى دليل قوله وظني خلافه سوى العمل
دفع لما ذكره العلامة لم اسما الظن الاقوى قبل الاجتهاد انما هو باعتبار اصل الظن
اذ ليس للمجتهد قبل الاجتهاد ظن بحكم معين في المسئلة فكان الاولى لم يقول واجيب بانه

بعين حصل له الظن اعلم ان الجواب المذكور هو حاصل ما جعله العلامة اعتراضا
على ساق الملازمة حيث قال لو جاز قبله لجاز بعده لصدق عكس نقيضها وبيانه
لو لم يجز بعده لم يجز قبله لان المانع لزوم المخالفة وهو مشترك لاحتمال ان يؤديه الاجتهاد
الى خلاف رأي من قلده لان الغرض انه مجتهد والى هذا اشار في المنتهى بقوله لان
المانع كونه مجتهدا لاجل المخالفة ثم قال وتعاقل لم يمنع الاجتهاد الخارج لانه في الاصل وجود
المخالفة وفي الفرع احتمالها ولا يلزم من الاجتهاد عن تحقق المخالفة الاجتهاد عن احتمالها
قوله وسوى الخطاب الذي هو فاسألوا للعموم فيفهم منه بحكم مفهوم الشرط ان من يعلم
لا يجب عليه السؤال في قوله ان كنتم لا تعلمون اهل الذكر اشعار بان المراد ان كنتم
من اهل العلم والمراد القدرة على تحصيله ويفهم منه ان من تكون له القدرة على تحصيله كالمجتهد
لا يكون له السؤال في قوله ولان المجتهد عطف على قوله بدليل يعني ان المجتهد قبل الاجتهاد
من اهل الذكر والمفهوم من الامر انه يجب على غير اهل الذكر الرجوع الى اهل الذكر اذ
المساواة في العلم لا تجوز الرجوع فيما سواه عن الامر للتطويل بان الغرض حصول العلم
للسائل بواحد لكن على ان الخطاب للمقلدين خاصة ولما احتاج بان الخطاب للمقلدين
الى هذه المقدمات قال في خلاصة على مراد ان تحمل الاية قوله احكم بما نشأ في اجتهاد
والا فلا يرجح في الجواز قوله لنا في الجواز تمثله تمكن الاجتهاد لا على عدم الوقوع
اذ لا بد للوقوع من دليل والاصل عدمه فان قيل الشرع مسألة تقليد المجتهد
انه لو جاز لكان له دليل والاصل عدمه وان الامساك بتكلفه عدم الدليل
فلما دل على الجواز وامتناع شرعي بمعنى الادلة التقليد وعدم الاذن وهذا
عقلي بمعنى انه هل يجوز التفويض ام لا قوله حتى يطلق ابدا تقرير التفويض انه لو لم يجز

السويص

التفويض لما جاز له ان يقطع بمنعه التحريم والا استثناء والاظهر ما يشعر به كلام
المصنف في هذا ان الذي قطع به منعه هو الا استثناء لان صدر الحديث وهو قوله
ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض لا يختلى خلاها مشعر بان التحريم كان من
الله واما الاخوة فحاصلها ان الام صلوح لفظ الخلا للاذخر ولو سلم فلا نم
ارادته منه حتى يحتاج الى الاستثناء ولو سلم فلا نم عدم دخوله تحت حكم التحريم
ولما ورد على الاخير انه لا يصح الاستثناء لان المستثنى تحت لم يكن مرادا بحسب دلالة
اللفظ عن مراد بحسب الحكم اجاب بانه ليس شيء من الخلا المذكور بل بعد ما هو كرر
اللفظ الاول يقصد فيه دخول الاذخر تحت دلالة اللفظ دون ارادة الحكم
قوله واما بان الاذخر من الخلا يعني ان اللفظ صالح له لكنه ليس بمراد من عموم لفظ
خلاها بناء على تخصيصه عنه وصرف اللفظ عن ظاهره حتى انه لا يعرف ما هو
مدلوله والسائل اي السامع وهو العباس فتوهم انه ليس بمراد فصرح بما هو المراد
وهو قصر اللفظ على البعض ليحصل ما فهمه بان يضم الله قول النبي صلى الله عليه وسلم اما بان قال النبي صلى الله عليه وسلم
الا الاذخر لتقرير ما فهمه لا انه يخرج من لفظ خلاها المذكور بعض ما هو داخل
تحت الدلالة غير داخل تحت الحكم فالاستثناء العباس رضي الله عنه وقول النبي صلى الله عليه وسلم اما انه ليس من
لفظ خلاها المذكور بل من مقدر مكرر والذي جوز للعباس تقدير التكرير مع ان المذكور
عن مساو للاذخر بحسب الدلالة ايضا هو اتحاد معنى قولنا لا يختلى خلاها بحسب اللغة
سواء كان الاذخر مرادا منه او لم يكن في تقدير الثالث انه عام حتى قال لا يختلى خلاها
كان الاذخر داخلا تحت حكم التحريم فيصح تحريم الاذخر خاصة كوحي سريع فقال
الا الاذخر مرادا انا خلا في هذا المقدار ما ساوى الاذخر لانه لا يحمل على ما هو عليه
الا استثناء المتصل

بقدر لا يختلى خلاها الا الاذخر

وفي بعض الشروح أن الاستثناء على الثاني منقطع لما دخل جاني القوم إلا
زيدا مرادا بالقوم من عداه ويحتمل الاتصال بأن يكون الإذخر حسب إرادة العباس فيهم مراداه
الإرادة ولم يرده النبي صلعم ولما ورد أن عدم الإرادة ينافي صحة الاستثناء أجاب
بأنا لو قدرنا أن استثناء النبي صلعم تكرير لاستثناء العباس حتى يكون معناهما واحدا ولا يكون
أحدهما منقطعا والآخر متصلا صح لفهم العباس إرادة الإذخر ويكون صحة الاستثناء
لذلك الفهم لا للإرادة في نفس الأمر وفي شرح العلامة ظنا أن الإذخر داخل لكن
لم يرد النبي صلعم عموم خلاها التحريم بل بالاستثناء ويكون المستثنى مرادا أما المستثنى
إنما يجب إذا كان الاستثناء متصلا وبهما يجوز أن يكون استثناء النبي صلعم تقريرا
لما فهم السائل إذا لم يرد لا يكون ما ذكر تكريرا للاستثناء ونفي تكرير إن ما يصح
استثناؤه لأنه لما علم أن السائل فهم الدخول للإرادة وهذا استثنى بأنه النبي صلعم
في تكرير الاستثناء بناء على فهمه لأنه سمع عند النبي صلعم والنظر أن عدم الدخول حكم
هو مقصود المصنف لأن في المنهي واحتج بأن الإذخر ليس داخلا فلا يكون جائزا لذلك
الاستثناء منه لكنه لم يرد بالعموم وصح استثناؤه تقريرا لما فهمه السائل وعذر
يكون لأن المعنى واحد أو منه وإن كتب يوحى أسرع من لمح البصر قوله وأما على ما
هو على ما ذكر المستدل أنه لم يرد الوحي في تلك اللحظة الخفية لعدم ظهور علامة الوحي
لظهور العلامات التي تكون في الوحي المتدرج لا فيما هو كلمح البصر قوله لما قتل النضر بن
الحارث كان رسول الله صلعم نادى به مقتله صبرا وكان قد أذاه أنه كان يقرأ
الكتب أخبار العجم على العرب فيقول محمد يأتيكم بأخبار عاد وثمود وأنا أتيتكم
بأخبار الأكاسرة ... ذكر الذبح في نبوته ... إن قتيلة إلى حضرة

النبي صلعم وأنشدته أبياتا هي هذه يا راكبا إن الأثيل مظنة من صبح خامسة وأنت موفق
أبلغ به ميتا بأن تحية ما إن تزال بها الركائب تخفق مني إليه وعبرة مسفوحة جادت بواكفها وأخرى تخنق
فليسمعن النضر إن ناديته إن كان يسمع ميت أو ينطق ظلت سيوف بني أبيه تنوشه
لله أرحام هناك تشقق أمحمد ولأنت نجل نجيبة في قومها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما منّ الفتى وهو المغيظ المحنق والنضر أقرب من أصبت وسيلة
وأحقهم إن كان عتق يعتق قوله المنادى محذوف والمعنى يا أكرم الطرفين قال
هو عروق الكرم إذا كان منسوبا من قبل أبيه ومن قبل أمه والمعنى أي شيء كان
يضرك لو عفوت والفتى قد يكون مغضبا مغيظا أسطورا على عدوه حنقا علاوة وقد
يعفو وفي هذا اعتراف بالذنب فرق لها النبي صلعم وبكى وقال لو جئتني قبل العفو عنه
ثم قال لا يقتل قرشي بعد هذا صبرا قوله يجوز أن يكون قد جبته بهاتين أي ههنا الصورة على
التفسير بأن يقول لكم بأمر بالسؤال ولم يأمر وكيف يحمل الحجة للعام والإيراد ولم يقتل
النضر ولم يعف عنه ولا يلزم من هذا جواز السؤال مطلقا قوله فإذا وقع هل يقرر
كلامه يشعر بأن فيها خلافا في جواز الخطأ وعدمه وعلى تقدير الوقوع في التقرير
وعدمه وإن المختار عدم التقرير إلا أن أدلة الطرفين إنما هي على جواز الخطأ
وعدمه والمذكور في شرح العلامة أنهم على عدم التقرير على الخطأ اتفاق لا اختيار وإنما علم
الخلاف في أنه هل يجوز أن يقع شرط التقرير عليه أم لا يجوز أصلا قوله والأصل عدم
المانع أعترض بأن علو رتبته وكمال عقله ووفور حلمه وقلبه مانع قوله وعدم كان
جواب عن الاعتراض على جواز ... السنة يعني أن الخلاف إنما هو في الخطأ في مناط
الحكم الشرعي عن إبانة لا في الخطأ في نفس الحكم الشرعي نصا على الخطأ

في انه هل يندرج تحت العموم الذي اثبت له حكم صواب كما اذا جزم بان نحو حرام ثم رجع الى ان هذا
المانع نحو محرم بحرمته فان الاندراج وعدمه ليس من الاحكام الشرعية قوله لسويته في
حق العوام قد يشكل على هذا التسوية بانهم مامورون من الشارع وهو ليس بخطا وانما الخطا
الحكم الذي ادى اليه الاجتهاد واستحضر بانه لا معنى للامر من الشارع سوى الامر بالعمل
على الوجه الذي اجتهد فيه قوله وجودا او عدما فيه تامل لانه لو كان ضروريا وجودا كان فيه
قوله فهي الاستحالة فلا يسمع دعواه او كان ضروريا عدما كان فيه غنيا عن الدليل فيكون
ضروريا نظريا لا حاجة اليه لان لزوم كونه ضروريا على تقدير كونه غير ضروري كاف
في الاستحالة قوله اذ لا قائل بالفصل يحل نظر لانا قائلون باشعار ما هو في صور الاسباب
كالوحدانية والعدم ونحو ذلك الى الدليل بخلاف ما هو نفي محض كيف وقد سبق مرارا
ان النفي يكفيه عدم دليل الثبوت ولم يجعل مثل هذا دليل النفي بان يقال هذا نفي لعدم
دليل ثبوته فلا نزاع في انه لا بد فيه لكن لا معنى للمطالبة ولا يصلح لان يكون مسئلة خلافية
قوله وذلك مجموع منكر الدعوى اي ما يدعي عليه فان الاصل براءة الذمة فلا يحتاج
الى اقامة دليل اخر ولا يخرج عن ذلك مثل هذا حادثة منكر دعوى الرسالة ووجوب الصلاة
السادسة فيقال ان الاصل عدم ذلك الا انه خارج بالسنة على وجه دليل اخر بل وانما
لازم الثبوت قوله كما في نفي تحت التقصير جواز تخلف الحكم عن المقتضي بحق مانع
او انتفاء شرط وفيه تخصيص العلة فمن جوزه جوز الاستدلال بالقياس في نفي الحكم
الشرعي بان يقاس على صورة انتفى فيها نفي الحكم لوجود المانع او انتفاء الشرط
ومن لم يجوز الاستدلال بالقياس لان نفي العلة يستلزم نفي الحكم اذ لا يصح التخلف
بحسب نفي الحكم لا يكون ذلك الا لانتفاء العلة ومثله بسوم القياس في التقليد

الجزء ٥

قوله

قوله شرع في مقابلة اشارة الى ان البحث عن التقليد بالعرض ومن جهة انه مقابل الاجتهاد
وبها يصح انحصار مقاصد الكتاب في الادلة السمعية والاجتهاد والترجيح قوله
بقول مثله اي كاخذ العامي بقول العامي واخذ المجتهد بقول المجتهد والمراد بالقول ما يعم
الفعل والتقرير تغليبا قوله لان شرط القائل يعني ان المفتي والمستفتي انما يكون
فيما يلي ينتفي الاجماع عند انعقاده فيعلمها واما اذا اعتقد كونه مقتضى حكم ومستفتا
فيه اخر قوله فاذا قلد واحد سئل الى ان يلزم جهة التقصير ينتهي الى اعتبار بعد التقليد
فان يحصل له العلم بحدوث العالم بتقليد احد لم يقل به وللتقليد والعلم بعدمه شيئا لمن
قوله والعلم يستدعي المطابقة فيلزم جهة العدم والحدوث ويرد نقض الانتهاء
بان يقال اذا قلد القائل بالحدوث حصل له العلم به واذا قلد القائل بالعدم حصل له العلم به
وعند عدم المجيء لامكان المنافقة فانه اذا قلد القائل بالحدوث ثم لم يمكنه تقليد القائل
بالعدم كما في قول التقصير وما ذكر في بعض الشروح من ان النظر ايضا قد يفضي
الى الحدوث ومرة الى العدم مدفوع بان المفضي الى العلم انما هو النظر الصحيح وهذا
شروع اعتراضه على الاول بان الحاصل بالنظر ايضا يحتمل الخطا قوله اذ لو علم صدقه
بدليل يشعر بان المعترض نفى التقليد فانه لم يحتج على صدق المخبر وما سبق في تعريف التقليد
يشعر بان المعتبر فيه عدم الحجة على وجوب العمل بقوله والجواب لم يذكره الا في موضع الاخر
قوله وكانوا اي الصحابة يعلمون من العوام انهم عالمون بالادلة اجمالا مع علمهم بالشبه
المذكورة في المستصفى ان وجوب النظر دور عقلي ولا يعرض له في الشرح ويقرره انه لو وجب
النظر فاما على العارف وهو تحصيل للحاصل او على غيره وهو دور عقلي اي دور معلوم
لا دور معية لتوقف معرفة الايجاب النظر على معرفة ذاته ومعرفة ذاته على النظر
الموقوف على الايجاب

والجواب ان الوجوب الشرعي عنده موقوف على النظر كذا ذكره الآمدي و الاحسن ان يقال معرفة
الاجابة موقوفة على معرفة دانه باعتبارها والموقوف على النظر هو معرفة دانه هو حرام
على ما هو المتعارف من انه اتصاف بصفات الكمال والتنزه عن النقيصة والزوال ولو سلم فالنظر
لا يتوقف على الاجابة لجواز ان ينظر ولم يجب وما يكابر بعد معدوم ذلك في مسئلة الحسن والقبح قوله
ولوجوب الاحتراز عطف على احتياطا وقوله على المقلد بكسر اللام اي الامام الذي
يقلده المقلد وقوله لانه اي لان نظر ذلك الامام بطبيعها اي بطبيعته الوجوه في الشبهة الضلال
فيقلد المقلد اياه فيما يحمل الضلال والوقوع في الشبهة اولى بان يحرم لان فيه ما في الاول
مع زيادة احتمال كذب الامام واضلاله مقلده حال نظر الامام فقد ذكره ان النظر حرام
لكونه مظنة الشبهة والضلال وان قلد غيره سئل الكلام الله وتسلسل فان وصل انتهى الى
الوحي او الالهام او نظر المؤيد من عند الله بحيث يقع معه الخطا فلما اسابح صاحب الوحي
ليس مقلدا الى علم بنظره وكذا الالهام ونظر الناسد فلا يصح ان المقلد واحتج النظر حرام
مطلقا لانه يفضي على المامل ان يقول بحرم النظر على المقلد او يتسلسل ليس على ما ينبغي والصواب
ويتسلسل بالواو قوله يلزمه التقليد يريد ما هو المتعارف من تسميته اخذ العامي بقول المجتهد
تقليدا ولو قال يجب على وجوب اتباعه اياه والا فقد يسوغ تعريف التقليد ان يسله ليس تقليد
قوله والا هو المعتمد فان قيل ليس لكن حال السوال فان المقصود عموم الافراد وهذا
انما يفيد عموم الموارد قلنا الاحتجاج بالانه يتوقف على عمومها فيمن لا يعلم وعمل الا يعلم
والاول معلوم من عموم خطابات الشارع على ما سبق واما الثاني في الثاني فجديته الشارح هو
انه لو سأل البعض لا يعلم فاما بعينه وهو باطل لعدم الدلالة عليه او لا بعينه ويلزم منه
تخصيص طلب جانب الامر بالسوال ببعض الصور دون البعض وهو خلاف الاصل ولما لا

عليه انه الضعف بعد المحصول بان الامر مقيد بالعلة التي هي عدم العلم فكلما تحقق عدم العلم
تحقق وجوب السوال ويلزمه العموم فيما لا يعلم والدليل على العلية ما سبق في بحث التخصيص
ان الشرط اللغوي في السببية اغلب استعماله في الشرط الذي لم يبق لمسبب سواه ومبنى الاحتجاج
على ما ثبت ان الامر اصله الوجوب وقد يعلم الخلاف في جواز الاجتهاد ومن فالاحتجاج ظ
قوله لجوازه يعني ان الخطا جائز الوقوع ويجب تدبر ووجه واجب الاتباع فلا يندفع
كما قيل انه لا يوجب حرمة اتباع الخطا بل اما يحتمل الخطا والجواب انكم قائلون بان المجتهد
لو ابدى لغير المجتهد مستند لحكم يجب على الغير اتباعه مع ان احتمال الخطا بحاله لكون المسائل ظنيا وكون
المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده مع احتمال الخطا فاما هو جوابكم فهو جوابنا وهذا التقرير
وضوحه وقد يحتج على الاول هو بتمواه ان المراد ان غير المجتهد اذا اجتهد وابدى يجب عليه
اتباع ظنه مع ان احتمال الخطا فيه اقرب لعدم اهليته للاجتهاد ولما كان الجواب صدقا
اسنادا الى البحث بان الحكم المجتهد فيه متصف بانه مظنون وبانه خطا في حيث انه مظنون
يجب اتباعه ومن حيث انه خطا يحرم ولا استحالة في ذلك ذكروا انما المستحق حرمة اتباع الخطا من حيث
انه خطا قوله اما بالمجتهد واما بان رآه منتصبا اسارة الى انه ليس المراد الحصر اولي كما ذكره المنتهى
حيث قال يجوز استفتاء من عرفه بالعلم والعدالة بان رآه منتصبا وقوله واما ما طرا الى
لم صدر عن غيره علمه وعدالته مر عدم احدهما او كليهما الا محرمر لم يعرف علمه وعدالته فانه بعض
ويساوي المجهول ايضا لما العلم شرط الولاية الاول الحاق للمجهول بما هو الاصل والثاني الحاق له بالغالب قوله صح
كان هما والساوي المجهول العدالة لا يبعد لان الاصل عدم العدالة ولان الاكثر فسقة قوله
الحاصل انه اي في مسئلة فيمن اي فيمن علم علمه وجهل عدالته بان يقال العدالة شرط والاصل عدمها
وايضا الاكثر فسقة والالزام مستقلا انه خلاف ما عليه العامة من استفتاء مجهول العدالة واجاب

اوله يمنع انتفاء الملازم بيان يعني اي احتمال الكذب مظنة عدم الوقوع ومانشأ الملازمة
لظهور الفرق واشار بقوله لان العالم في المجتهدين ليس سوى العامي لما ان المراد بالعلم
منها الاجتهاد وبقوله ليس العالم في العلم دون ليس سوى العامي الى ان المراد من فوز
علمه او عدالته اوله تعرف العالم الذي حصل طرفا من العلوم المتعلقة بالاجتهاد لا
العوام الجهال قوله لو وجب ابدا اي دائما سواء تكررت الواقعة الحكم يتكرر وفي تدارك لما ذكر
ان الرجل العلامة لم المراد انه لو صح ما ذكرتم لوجب تكرر النظر ابدا اي كلما حدثت مثل تلك الواقعة
وهو خلاف ما عليهم لانهم لا يقولون الا ما للتأني على ما نقل عنهم لم يصح قوله لنا انه ليس ممتنعا لذاته
فان فرض الكلام في الجواز والا مسارع الشرعي وما ذكرتم لا يصلح مانعا لو سلم ذكر فالمراد
انه لو امتنع شرعا لكان بخلاف شرعي والاصل عدمه قوله وهو ما في الجواز والوقوع حسب احد
سبق العلم والعلماء وحسب استعمال كلمة اذا الدالة على تحقق وقوع الشرط وهو في العالم
على العموم قوله واما عدم الجواز فلانه قد فرض ان ذكر ما اخبر الشارع بعدمه فهو ممتنع والا لزم
جواز كذب الشارع وبعبارة اخرى ما اخبر الشارع بعدمه يلزم من فرض وقوعه محال
هو كذب الشارع فيكون ممتنعا لان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال لجواز السمعي بجميع الممكنات
التي اخبر الشارع بعدم وقوعها والحل بانه لا يلزم من ذكر ما يلزم من فرض وقوعه محال فهو ممتنع لذاته
وانما يكون كذلك لو كان استلزامه المحال لذاته وهو ممنوع لظهور ان ذلك بواسطة ما اقترن به
اخبار من ليس صوره ما بالدليل قوله فلا دليل على العلم وعلى الاجتهاد لان المعتقد اعم من العالم
والعالم من المجتهد واما حال فان دل على اعتقاد الحق لاحتمال ان يكون عبادا معتزلة على السنة والجماعة
والطريقة المرضية وسائر صاحب الشريعة ويحرر ذلك قوله لما عرف في الاجماع هو انه قد تواتر
معنى ان الامة لا تجتمع على الباطل سواء وجد فيهم اهل الاجتهاد اولم يوجد فلا يرد ما قيل ان المجتهد

اتفاق

٢٢٤

اتفاق المجتهدين على الباطل لا اتفاق العوام قوله لا اذا كان ممكنا مقدورا الآن ذلك
من شرائط التكليف في التصور بان خلو الزمان عن العلماء انما ينافي حصول الاجتهاد
بالفعل لا الامكان والقدرة فالاولى الاقتصار على المنع وهو ما يأتي انه عرض كفاية على
الاطلاق وقد يستدل بانه كان يعرف العوام احكام الشرع بالنقل المغلب على ظنهم عن المجتهدين
في العصر السابق عليهم وهذا مبني على جواز تقليد الميت قوله على اربعة اقوال
تعرضا على ما في الشرح ظاهر موافق لما في المتن لان الشارح العلامة قال القول الثالث انه
يجوز الافتاء عند عدم المجتهدين اما مع وجوده فلا مرضية عربية ما طعنت به في شيء من
الكتب وكذا القول بالجواز مطلقا انما يجوز من جوز بشرط الاطلاع كما اختاره المصنف او
بشرط ان يستند عنده من ثبت ذلك المجتهد بنقل صحيح ثم قوله ثم حاول تطبيق لفظ المتن على
ما يستند عنده في المذاهب مع الاعتراف بانه قاصر عنه قوله وقيل ذلك اشارة الى الافتاء عند
شرط الاطلاع على المآخذ والاهلية للنظر لكان قوله وقيل يجوز مطلقا اي مع عدم المجتهد
او وجوده هو القول المختار بعينه قوله لما انه وقع افتاء العالم عبارة المتن لنا وقوع ذلك
ولم ينكر والكل من غيره اي الكل الافتاء في عصر من الاطلاع على المآخذ واهلية النظر
فيعرض الاشارة في المدعي ابني الثبوت والنفي وفي عبارة الشرح قصور لانه اشار
الى اشتراط الاطلاع على المآخذ والاهلية للنظر وبحسب مفهوم الى ان افتاء غير العالم
لم يقع من غير نكير بل مع نكير قوله فانه متفق عليه يعني لا نزاع في جواز تقليد غير المجتهد اذا
كان عدلا انه قال الشارح كذا وقال الوحيد كذا انما النزاع فيما هو المتعارف من الافتاء لا
بطريق نقل كلام الامام واعلم ان التقليد بغير المجتهد انما هو لتحقق الخلاف اذ لا خلاف في
انه لا يجوز للمجتهد تقليد مجتهد آخر ولا افتاء بقوله وان المراد من هو مطلع على المآخذ
اهل للنظر بعض

مطلقا اولو تقيد

تعدد العلماء بحسب مطلوبه

اصحاب المذهب ممن له ملكة الاقتدار على استنباط الفروع من اصول الى مهد مسائل الامام وهو المسمى
بالمجتهد في المذهب كالامام والغزالي ونحوهما من اصحاب الشافعي رض وهو في المذهب بمنزلة
المجتهد المطلق في الشرع حيث يستنبط الاحكام من اصوله واما الذين يقولون ما حفظوه
او وجدوه في كتب اصحابهم فالظاهر انهم بمنزلة النقلة والرواة فيشترط قبول اقوالهم على
حصول شرائط الراوي والى ما ذكرنا يشير الآمدي حيث يقول والمجتهد انه ان كان
مجتهدا في المذهب يجب ان يكون مطلعا على ماخذ المجتهد المطلق الذي يقلده وهو قادر على
التفريع على قواعد امامه متمكن من الفرق والجمع والنظر والمناظرة في ذلك كان له الفتوى بمنزلة
عن العامي **قوله** فهو عسير مبناه على ان السامع والشهرة ورجوع العلماء اليه واقبال الناس
عليه ليس مما يطلع عليه بسهولة **قوله** ومن لم يلزم يشير الى ان الاول صفة العامي وفي شرح العلامة
ان المراد كالحكم الاول المذكور في هذه المسئلة وهو انه ان قلد اكثر علما الاورع والاحاد **قوله**
قوله بالعرف فلا وجه العرف ان المقصود من الشهادة فصل الخصومات فضبط نصاب
معين فاعتبار الكثرة فيها يفضي الى نقض الغرض وتطويل الخصومات بخلاف
الامارة فان المقصود منها الظن بالاحكام وكلما كان الظن اقوى كان
بالاعتبار اولى من غير ضرورة الى اعتبار ضبط **قوله** الصفات الخمس مبني على انه اخذ العلم
بحيث يتناول النحو والا فالصفات المذكورة ستة وفيما سبق انما افرد النحو بالذكر لانه
اراد بالعلم علم الشرائع والاحكام وقد صرح بذلك من قال فقه الراوي وعلمه بالعربية **قوله**
كرواية القسم بن محمد بن ابي بكر رض **قوله** او غير ملبس عطف على متقدم الاسلام
وظاهر كلامه ان المراد الناسه واختلاطه ثم ضعف روايته وصريح كلام الآمدي بعينه
والشارح ان المراد الناس اسمه باسم من هو ضعيف الرواية فان الذي لا يلتبس اسمه اولى

لانه

لانه اعلى على الظن **قوله** فان العلة اي متقدم الاسلام ومشهور النسب وغير المخالط
لمن هو ضعيف الرواية اتمامهم بالصفات الكثيرة وبهذا يعرف ان ليس المراد بالملبس من ضعيف
الملبس اسمه لانه لا يمنع ضبطه وتحريه وانما جعل العلة وجها واحدا ميلا الى الايجاد
وتقليل الاقسام **قوله** الاول ان يكون بيت ما يحكم المتواتر والاخر بالمسند هذا اذا كان
المتواتر ظني الدلالة والا فقد سبق انه لا تعارض بين القطعي والظني واما تقديم المسند على
المرسل فقد سبق تقديم على اصل ذلك في بحث الخبر من انه هو مختلف فيه والاحتجاج الغير
مذكور في المطولات من اصول المذهبين **قوله** والاخر محتمل لان قد سمع منه وقد لم يسمع هذا ابو الطيب
في قوله وبالسماع على محمد ويعلم منه ترجيح ما هو بالسماع على غيره مما هو بالسماع وقد ذكر
بهائي المنتهى حيث قال ثم بان يكون عن سماع منه صلعم على غيره او يحتمل وحمل على ان ما سمع منه
راجح على ما سمع من غيره بعده لانه ترجيح بحسب علو الاسناد ولم يسبق **قوله** والاحوى
الراوي الاخر فهم من النبي صلعم ذلك المعنى فرواه بمعان بعينه ويندرج فيه ما اذا كان
الاخر فهم معنى من فعل النبي صلعم فرواه فيما اذا قال امر النبي صلعم بكذا او نهى عن كذا دون من يروى
صيغة الامر او النهي الصادرة عنه علم **قوله** ويختص بما روي في الاحاد فان اصل معلوم من
جميع وجوه الترجيح انما يكون فيما هو من قبيل الاحاد اذ لا معارضة بين المتواترين ولا بين متواتر
واحاد فلا بد ان يكون المتواتر ظني الدلالة فيقع فيه التعارض **قوله** بحيث وجد احدهما انكار الراوي
لحديثه وما بعدها انكار الثقات لروايته ويندرج في الاول ما ذكره الآمدي من ان الحديث
الذي لم ينكر رواته الاصل الفرع يرجح على ما انكر وكذا الحديث الذي انكر الاصل روايته الفرع
عنه انكار نسيان وتوقف يترجح على ما انكر انكار تكذيب وجحود وذلك لان في كل من الصورتين
قد انكر الراوي الحديث المروي وان لم [illegible] المخصوص امثال هذه المواضع لسان حج التمحيح

ويساوي الظن الحاصل به اقوى قوله لانه اكثر النهي عند بذلك لان كلا من الامر والنهي قد يكون
بعيدا محضا الادراك منه جهة مصلحة او مفسدة فهذا اذا ادعوا بالامر والنهي الايجاب
والتحريم ولم اردا عم من ذلك فظاهر قوله ولان النهي للدوام هذا ما قال الامدي لو صدر كون كل
واحد منهما مطلقا فان اكثر ما لا يخرج عن العهدة في الامر بالفعل مرة واحدة نادر لفظه
في النهي قوله ولقائل ان يحامل النهي اما بحسب ما يستعمل فيه من المعاني الحقيقية المجازية فلا اذكر
في موضعه بل الامر يستعمل في ستة عشر معنى والنهي في ثمانية واما بحسب الحقيقة فلا ذكر الا
ان النهي يرد دون التحريم والكراهة والامر بين الوجوب والندب والاباحة على معنى الاول
قوله وهذا هو القول الصحيح قال الامدي الامر ولم يرجح على المبيح نظرا الى انه لم نجاز له
لا يمكن مخالفة المبيح ولا كذلك بالعكس لا يستوي طرفي المباح ونرجح جانب المامور به الا
ان المبيح يرجح على الامر لوجوه اربعة احدها ان مدلول المبيح متحد ومدلول الامر متعدد
كما سبق ٢ ان غاية ما يلزم من العمل بالمبيح تاويل الامر بصرفه عن محمله الظاهر الى محمل المعبد
والعمل بالامر يلزم منه تعطيل المبيح بالكلية والتاويل اولى من التعطيل ٣ ان المبيح قد يمكن
العمل بمقتضاه على تقدير مساواته للامر وعلى تقدير رجحانه والعمل بمقتضى الامر موقوف على
الترجيح وما يتم العمل به على تقدير اولى مما لا يتم العمل به الا على تقدير ٤ ان العمل بالمبيح على تقدير
ان يكون الفعل مقصودا للمكلف لا يخل لكونه مقدورا له والعمل بالامر يوجب الاخلال بمقصود
الترك على تقدير كون الترك مقصودا ومع امكان العمل بالمبيح على تقدير مساواته للامر وهو
انما اذا ما كان ساقطا ومع كون الفعل والترك على حد ان الاصل ولا يخفى ان هذا
انما هو على تقدير لا يستقيم ايجاب التحريم قوله الثالث ما هو للاباحة كما وقع في شرح السابع
العلامة والاباحة على النهي فاعترض بانه يسلم ترجيح النهي على النهي لم يرجحه على الامر
المرجح على

على الاباحة المرجحة على النهي واجاب بانه لم يرجح عند اختلاف جهات الترجيح ولا يخفى ما فيه
بل الصحيح الذي عليه النسخ والنهي يحمله على الاباحة وظاهر ما فهمه الشارحون ويقول
النهي يرجح على الاباحة ورد المجموع جميعا احدهما انه معلوم من ترجيح النهي على الامر
المرجح على الاباحة وثانيها انه لا معنى لقوله بمثله ولما كان معناه ظاهرا وهو
ان ما دل على ترجيح النهي على الامر على الاباحة وهو الاحتياط دال على ترجيح النهي عليها
حققه بان هذا الدليل غير مذكور في المتن فلا يشار اليه بمثله بعيد جدا وان حمل بان هذا
الاستبعاد ابعد منه جدا لان مثل هذا الكتاب اكثر لم يخص هذا مع الوجه الاول
انفصال الرد لانه اشارة الى ترجيح النهي على الاباحة ليس مبنيا على ترجيحه على الامر
المرجح على الاباحة بل الدليل قائم فيه بعينه حتى لو لم يكن النهي مرجحا على الامر لكان يرجحه
على الاباحة بحاله ولا يخفى انصاف على انه اشارة الى احدها فيه كما في الامر ولعل الامدي
المبيح مقدم على النهي على ما عرف في الامر واما ما ذهب اليه الشارح فمن التاويلات البعيدة
والتكلفات النادرة التي لم يخطر ببال المصنف لم يذكرها احد في مقام الترجيح ولم يحتج اليها
قط في استنباط الاحكام ولا ادى عليه باعثا سوى التزعم عن الاتباع والتشوف
الى الابتداع والا فهو ابعد مما استبعده الفاضل وهو ذلك فلا يظهر له وجه لان حاصله
اصلاه ان المبيح الذي قد يستعمل للتحريم يرجح على المبيح الذي لا يستعمل له ومساواة على ترجيح النهي
على الاباحة لكن التعارض بين المتعارضين حال تصور قوله او امر مع موجبها كالسبب الذي
بلا واسطة والذي بواسطة واحدة ومما اشعر بان الواقع في نسخة اوقوته عوض اكثر النسخ
او قوته اي لعموم مصحح ذلك المجاز بان يكون العلاقة فيه بين محل حقيقته اقوى من التي بين
المجاز الاخر ومحل حقيقته وقوله او بان مصحح قرينة الاخر سرح لقوله او قرب جهته

اي جهة ذلك المجاز وذلك كاطلاق السبب على المسبب وعدم على اطلاق المسبب على السبب
لان السبب لا يوجد بدون مسببه والمسبب قد يوجد بدون سببه الخاص بان يسبب آخر
ولا جاني لمربما يكون ملزوما للشيء اخل عليه حما ليس عليه لازم لكن يرد ان الترجيح بهذا الوجه
ليس بظاهر والاولى التمسك بان الذاتي جعل مجازا من باب الصحة اولى من جعله مجازا
من باب الكمال وفي شرح العلامة ان ترجحه بان يكون الملازمة منه وبين محل حقيقته اظهر من
الملازمة بين المجاز الاخر ومحل حقيقته والحاصل انه مهما كانت علاقة احد المجازين اشهر او اقوى
او اظهر من علاقة الاخر فهو اولى قوله بشهرة الواضح او بشهرة التي هي امر اقوى في باب المجاز
بخلاف عدم الاطراد وعدم الاشتقاق فانها من الادلة الضعيفة على ما سبق قوله
او بشهرة استعماله عطف على قوله بكون ما يصحح اي بعدم المجاز على مجاز اخر بشهرة استعماله
لكونه قريبا من الحقيقة ومثل هذا العطف الملبس غير لائق بالشروح قوله اي في اللغة
او في الشرع او في العرف فهذا اولى بما في الشرح انه قال مطلقا لتساوي الترجيح حسبين
من حقيقته ومجازه لانه ساوى ما بين المجازين ايضا فيصح قوله او بشهرة استعماله مستدركا
على انه بعدم المجاز الاشهر على الحقيقة المهجورة نظرا قوله لعدم التعين بمعنى ان العمل
بما هو من لسان الشرع من غير تعيين للوضع اللغوي اولى من العمل بما هو من لسان غير
يعين الوضع اللغوي لان وجود اللفظ الشرعي المنقول وجواز استعماله اطلاقا كلام
اللغوي المستعمل شرعا في معناه اللغوي قوله والاخر معنى لغوي ربما يشعر بان
المقصود الترجيح بين لفظين لاحدهما معنى شرعي وللاخر معنى لغوي فيرجح المعنى الشرعي
ويحمل اللفظ عليه وهذا كلام مضطرب لا يخفى والاوضح ما ذكره الآمدي وهو انه
اذا كان لفظ واحد له مدلول لغوي وقد استعمله الشارع في معنى اخر وصار عرفا له

فانه

فانه مهما اطلق الشارع ذلك اللفظ فيجب تنزيله على عرفه الشرعي دون اللغوي لان الغالب
من الشارع انه اذا اطلق لفظا وله موضوع في عرفه انه لا يريد به غيره قوله المعاش
فاما اكد دلالته ذكر الآمدي من جهات الترجيح ان يكون احد اللفظين دالا على مطلوبه
من جهتين او اكثر والاخر لا من جهة واحدة فالذي كثرت جهة دلالته اولى لانه اغلب
على الظن ومنها ان يكون دلالة احدهما مؤكدة فهي اولى من غير المؤكدة لكونها اقوى دلالة
واغلب على الظن كما في قوله عم فنكاحها باطل باطل باطل ومنها ان يكون دلالة احدهما
بالمطابقة فيقدم على ما دلالته بالالتزام لانها اضبط والمصنف عبر عن جميع ذلك بتاكد
الدلالة فقوله وكما يقدم دلالة المطابقة عطف على قوله بان يقدم جهات دلالته قوله
بدلالة الاقتضاء فهو لازم عن صريح قد قصد وتوقف عليه الصدق او الصحة العقلية او
الشرعية نحو رفع عن امتي الخطأ والنسيان ونحو واسال القرية ونحو اعتق عبدك عني على الف
قوله اذا تعارض ايماء ان يقترن وصف بالحكم لو لم يكن لتعليله لكان بعيدا وهو اذا
كان التعليل حيث يلزم عبث او حشو كان ابعد منه اذا لزم كونه ما بعد الفاعد عنه
او كونه مما رتب عليه الحكم غير علة له الى غير ذلك من اقسام الايماء واقتصار الشارح على
قوله تبرئة حكم على وصف ايماء هو على سبيل التمثيل قوله لان مفهوم الموافقة اقوى لهذا
لم يقع فيه اختلاف بل الكل باتفاق قوله وقيل بالعكس اشارة الى ما قال الآمدي
يمكن ترجيح مفهوم المخالفة بوجهين ان فائدته التاسيس وفائدة مفهوم الموافقة التاكيد والتاسيس
اصل والتاكيد فرع وثانيهما ان مفهوم الموافقة لا يتم الا بتقدير فهم المقصود من الحكم في محل
النطق وبيان وجوده في محل السكوت وكونه اقتضى الحكم في محل السكوت واما مفهوم المخالفة
فانه يتم بتقدير عدم فهم المقصود من الحكم في محل النطق وبتقدير كونه غير متحقق في محل السكوت

وبعد ورود الدليل يكون اولى ببيان الحكم في محل السكوت في بعد ورود ما يكون له معارض في محل السكوت
ولا يخفى ان ما يتم على تقدير التبعية اولى حمل الاسم الاعم على تقدير واحد قوله لان في الصحيح
في الصدق والصحة العقلية والشرعية وهذه الامور اسناد الى ما دل عليه بالالتزام
وما دل عليه بالالتزام وما دل عليه بالمفهوم موافقة ومخالفة قوله تقديم الخاص على العام
في لا يوهمه الشارح العلامة نظرا الى ظاهر لفظ المتن ان المراد انه يقدم الخاص مطلقا
والخاص من وجه والعام الذي خص منه البعض على ما خص اي على العام المخصوص فيه المحقق
على ان المراد تقديم كل على ما يقابله الا ان في اللفظ حذفا واختصارا قوله الشرط الصحيح
كانه احتراز عما يسمى بمعنى الشرط كالمبتدا الموصوف بالجملة ونحو ذلك وسعي لم يكن المراد
تقديم الشرط على النكرة المنفية بغير لا التي لنفي الجنس اذ المنفي بلا التي لنفي الجنس نص
في الاستغراق لا يحتمل الخصوص ولهذا قال صاحب الكشاف في قوله لا ريب فيه ان قراءة الفتح
توجب الاستغراق وقراءة الرفع تجوزه قوله في الاجماع الظني اي جهة المتن والسند او
اجماع الخبر دون الاخرى او احد الاجماعين من احدى الجهتين والاخر من الجهتين ولا شك
في هذا المقام سيما ترجيح العمومات الاجماعات تطويل وتفصيل تركه المصنف وفي
في ترجيح المتن والاجماع على النص لم يتعرض له الشارح ووجهه ان النص يحتمل النسخ
بخلاف الاجماع وسعي لم يتعد اما بالنصين قوله الحظر مقدم على الاباحة هو مذهب الجمهور
ووجهه ان ملابسة المحظور يوجب الاثم بخلاف المباح فكان اولى للاحتياط ولهذا لو اجتمع
في الفعل الواحد جهة حظر واباحة كالمتولد بين ما يؤكل وما لا يؤكل قدم التحريم وقال النبي صلى الله عليه وسلم
ما اجتمع الحرام والحلال الا غلب الحرام وقال عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وذهب
ابو هاشم وعيسى بن ابان الى التساوي والتساقط ولم يذهب احد الى ترجيح الاباحة الا ان

الامدي

٢٢٨

الامدي قال يمكن ترجيح الاباحة من جهة انا لو عملنا بالحظر لزم منه فوات مقصود الاباحة
من الترك مطلقا ولو عملنا بالاباحة فقد لا يلزم منه فوات مقصود الحظر بالكلية لان
الغالب انه لو كان حراما فلا بد وان يكون لمفسدة ظاهرة وعند ذلك فالغالب ان المكلف
يكون عالما بها وقادرا على دفعها لعلمه بعدم لزوم المحذور من ترك المباح ولان المباح
مستفاد من التخيير قطعا بخلاف استفادة التحريم من النهي لتردده بين التحريم والكراهة فقوله
وقيل بل يقدم الاباحة على الحظر للاستواء في مصلحة الاذن المكلف اشارة الى الوجه الاول
واما قوله ولانه لو قدم لكان انتساخ واحد وهو الاحتراز الاصح من جهة انه لو قدم الحظر كان
بمنزلة جعل المحرم ناسخا للوارد عن المبيح ما استحالة سكوت المبيح المتقدم عليه في الورود
ايضا فالواضح بخلاف ما اذا قدر وروده بعد المحرم قوله وترجح المقتضي اهم قال في المنتهى
ويرجح الحظر على الندب لما تقدم في الاباحة والحظر على الوجوب لان الحظر لدفع مفسدة
والوجوب لتحصيل مصلحة ودفع المفسدة اهم عند العقلاء وهذا هو الموافق لكلام الامدي
فمن هنا قيل قد يسقط بهذا مع المتن وكان الاصل حكما او على الوجوب لان دفع المفاسد
اهم قال الامدي ولان افضاء الحرمة الى مقصودها اتم من افضاء الواجب الى مقصوده
لتأتيه بالترك ولم يلزم تقصد فكانت المحافظة عليها اولى قوله تقديم الحظر على الكراهة لانه
احوط قال الامدي لتساويهما في طلب الترك وزيادة الحظر بالذم على الفعل ولان الحظر
اولى بتحصيل المقصود منهما وهو الترك لما يلزمه من دفع المفسدة الملازمة للفعل ولان
في العمل بالكراهة تجويز الفعل وفيه ابطال التحريم بخلاف العكس ومن هذا يظهر ترجيح الوجوب
على الندب قوله لان علة الاثبات على الفعل كمن ينفي تجهيل لم يكن ينفي النافي على الفعل
وقوله ولانه يشتمل لا يبعد ان المثبت يفيد زيادة علم وقوله ولانه اي المثبت يفيد التاسيس

الاصح

ان الظاهر باخر الثاني في الورود هو

وهو اسناد ما لم يكن ثابتا لاجل النافي فانه ربما كان مبنيا على ان الاصل هو النفي والاولى
لم يقل فانه لا يفيد التاكيد لان الاصل هو النفي وذهب القاضي عبد الجبار الى تساوي
المثبت والنافي من جهة انه لو اعتبرنا تقدم النافي في الورود حتى يكون التقدم المثبت لزم كونه مغيرا
للاصل الذي هو النفي بما يؤكده بالتاكيد وهو يفيد لكونه انصار الواضح ولو اعتبرنا تاخر
في الورود حتى يكون المتاخر كان ناسخا للعدم بعد الوجود والتاسيس خير من التاكيد
وحينئذ يقع التعارض بين جهتي ترجيح المثبت والنافي فيتساويان فان قيل جهات ترجيح المثبت
قبله والنافي واحد فكيف يتساويان قلنا مساواة على انه لم يعتبر منهما الا واحد في ذلك العلم
على ما صرح به الآمدي والشارح العلامة اعتبر في جانب المثبت ان في زيادة العلم والتاسيس
وفي جانب النافي موافقة الاصل وكون الظاهر تاخره **قوله** لما فيه من دفع الحرج الكثير ففي
الحرج وقد قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر وقال وما جعل عليكم في الدين من حرج فان في
المشتهى لان ما يعرض في الحدود من الشبهات اكثر منه في الدرء وذهب المتكلمون الى تقدم موجب الحد
نظرا الى ان فائدة النص الموجب التاسيس وفي الدارئ التاكيد **قوله** تقدم الموجب للطلاق
هذا ما قال الكرخي لانه حكمه وموجب الطلاق او العتق اقرب الى لانه يثبت وفي الدليل الثاني لملك اليمين
وملك اليمين والنافي فيهما على خلافه قال الآمدي ويمكن ان يقال بل النافي لهما اولى لانه
على وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح واثبات ملك اليمين المترجح على النافي فيهما بقوله لصحتها
القسمة للزوجة والرقبة واشار بلفظ الموسس الى جهة ترجيح المثبت ومن البعد ما ذهب
اليه الشارح العلامة من ان قوله والموجب للطلاق مجرور معطوف على الموجب قبله والمعنى
ان الدارئ اي الدافع للحد والطلاق والعتق يعني النافي لها يرجح على الموجب للحد والموجب
للطلاق والعتق لموافقة الدارئ النفي الاصلي وهو عكس اي يرجح الموجب في الثلثة

على النافي لموافقته التاسيس على ما سبق **قوله** يرجح الموافق لدليل اخر من كتاب او سنة او اجماع
او قياس او عمل او حسن لقوة اغلب على الظن لان مخالفه دليل ليس به مجبورا **قوله**
الائمة الاربعة يعني الخلفاء الراشدين على ما هو ظاهر كلام الآمدي لان امر النبي صلى الله عليه وسلم باتباعهم
والاقتداء بهم مما يفيد غلبة الظن وكذا كونهم اعرف بالتنزيل ومواقع الوحي والتاويل
ولهذا اعتبر عمل اهل المدينة وعمل الاعلم **قوله** ما تعرض فيه للعلة يعني قال الآمدي لقربه
الى المقصود بسبب سرعة الانقياد وسهولة القبول وكذا لما دل على الحكم من جهة اللفظ
ومن جهة العلة ويرجح ما لم يدل على العلة من جهة ان المشقة في قبوله اشد والثواب عليه
اعظم **قوله** ووجهه ظاهر وهو قوة دلالة عام المشافهة فيمن شوفهوا وضعف دلالته
على غيرهم للخلاف في تناوله الا تبعا او الى دليل خارج كالاجماع على عدم التفرقة
وكقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة **قوله** في وطء النكاح فيه بحث لان محل الخلاف
هو الجمع بين الاختين بملك اليمين وقد دل قوله وان تجمعوا بعمومه على حرمته وقوله او ما ملكت
ايمانكم بعمومه على اباحته الا ان الاول امس بمسئلة الجمع فيقدم قال الآمدي لان قوله تعالى
وان تجمعوا بين الاختين قصد به بيان تحريم الجمع بين الاختين في الوطء بملك اليمين فانه مقدم
على قوله او ما ملكت ايمانكم حيث لم يقصد به بيان الجمع وعدل المجموع عن ذكر الظهور بل قوله
وان تجمعوا بين الاختين لما هو في تحريم وطء النكاح **قوله** وبعضها بيان او اسند الا ان
قال الآمدي او قياس واسند الى قال العلامة وانما تركه المصنف لظهوره او لان اكثر ما تكلم
في التعارض والترجيح الى ما هو فيما يكون المتعارضان من جنس واحد كخبرين او اجماعين
لا من جنسين **قوله** للخلاف في مقابلها ما يعلم ما فيه الى اخره وما لم يذكره وجهه من الموجبات
فلظهوره واصل الباب ما يزيد عليه الظن **قوله** ووجه مصلحة النفس عطف على قوله تقدم
تقدم القصاص

قوله وكذلك مصلحة المال اى رجحت على مصلحة الدين حيث جوز ترك الجمعة والجماعة لاجل حفظ المال واجيب بان القصاص حق الله ايضا ولهذا يحرم عليه قتل النفس المعروف بما يفضي الى فوتها فلم يلزم ترجيحه باحتمال الخفيف اما التخفيف عن المسافر والمريض فليس تقديما لمقصود النفس على مقصود اصل الدين بل فروعه ولو سلم فمشقة الركعتين في السفر تقوم مقام الاربع في الحضر وكذلك صلوة المريض قاعدا بالنسبة الى صلوته قائما واما اداء الصوم فلا تفوت مطلقا بل الى خلف وهو القضاء ثم هذا يندفع ما ذكر في ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال قوله واما الاربعة الباقية فيرجح مصلحة النفس على النسب والعقل والمال لان مصلحة النفس هو مصلحة الدين لان بها تحصيل العبادات التي هي اساس الدين ويقدم على البقية العاقلة ويقدم مصلحة النسب على العقل والمال لانه لبقاء النفس حيث شرع لاجل حفظ الولد لانه يبقى ضايعا لا مربي له ويقدم مصلحة العقل على المال لان العقل مركز الامانة ومدرك التكليف ومطلوب للعبادة بنفسه من غير واسطة ولا كذلك المال فعلى قوله لبقاء النفس انما يصح على لبانة مصلحة النسب عن مصلحة النفس لا لتقديمها على العقل والمال فان المال ايضا لبقاء النفس فلما حفظ النسب متمحض لبقاء النفس بخلاف المال فان فيه مصالح اخر غير حفظ البقاء من الترفه والتزين ونحو ذلك واما قوله ثم العقل لفوات النفس بفواته فظاهر انه ليس بمستقيم لان الامر بالعكس اي لو قال العلامة ثم حفظ العقل لحفظ النفس لفواته بفواتها دون العكس فلذلك كانت المحافظة على المرجح بما يفضي الى الفوات مطلقا اولى ثم هذا اشعر كلام الآمدي ايضا وغاية ما يمكن ان يقال ان النفس يفوت بفوات العقل من جهة اسقاط ما تقصونها عن بعض الاغراض لكن لا يخفى في الكلام ما يشعر بتقدم النسب على العقل وقد قالوا ان حفظ النسب مقدم على العقل والمال لانه راجع الى بقاء النفس

بحلاتها قوله وفي الاخر ضعيفا او محتملا بعدا بهذا الكلام لعدم انه المس الا انه لما كان في المتن يرجح ما احتماله وعدمه في الاخر بين السادس العلامة الى ان الاولى ان يقال المراد انه يرجح ما احتمال من جهة السقف مع احدهما دون الاخرى قوله فان لا يكون اي العلة في احد القياسين معارضة على لفظ اسم المفعول اي ثابت معارض في الاخرى اي العلة في القياس الاخر فانها معارض قوله اذا كانا مرجحين على لفظ اسم المفعول اي اذا كان القياسان بحيث يكون لعلة كل منهما مرجح ومعارض الا ان العلة في احدهما راجحة على مرجحها ومعارضها وفي الاخر غير راجحة فيقدم الاول قوله لثبوت حكمها اي حكم المعصية للنفي حال كونها راجحة او مساوية اما الراجحة فظ واما المساوية فلانها اذا تساقطتا بقي الحكم لحكم الاصل وهذا حاصل ما يذكرها ما يشير الاصل وهذا كلام العلامة وعلى تقدير مساواتها المعارض بالاصل واما ما سبق من تقديم الثبوتي على العدمي فانما هو في العلة لا في التعليل بالعدمي من الخلاف وما سبق من وجوه ترجيح النص المثبت على النافي فلا يرد انه لا يجري في القياس قوله لا فائدة لها اي المبقية حكما شرعيا اي لا تعلم بالبراءة الاصلية بل بالشرع بخلاف الناقلة فانها تفيد ما لا يعلم بحكم الاصل واجاب الآمدي بان الحكم لا يكون مطلوبا بنفسه بل لما يفضي اليه من الحكمة والناقلة كما تؤدي تحصيل الحكمة بواسطة ثبوت الحكم تؤدي تحصيلها بواسطة نفيه قوله يقدم ما يكون حكم الفرع ثابتا جملة وذلك لان المطالب تفصيل البحث الناس اقصد من اثباته على اصله فيكون اقرب الى الظن واسرع الى القبول قوله لانه يعلم مما ذكر في الترجيح من المنقول مثلا ترجيح القياس بموافقة لعمل اهل المدينة او الائمة الاربعة ونحو ذلك قوله الا يقال لان مثل قولنا وجد المقتضي ووجد المانع قد يرجح احدهما بالنظر الى دليلها او مدلولها او امر خارج عنها على ما سبق في ترجيح المنقول قوله مر ترجيح المنقول والمعقول

قال الشارح العلامة هو منقسم اقساما سنة القياس مع الكتاب والسنة والاجماع
والاستدلال لانكر قوله فالخاص الدال بمنطوقه مقدم لكونه اصلا بالنسبة الى الرابع لقلة
تطرق الخلل اليه قوله واما العام مع القياس قال الآمدي فقيل بتقديم القياس وقيل بتقديم
العام وقيل بالتوقف وقيل بتقديم القياس الجلي دون الخفي وقيل بتقديم القياس على العام
المخصوص دون غيره والمختار تقديم القياس مطلقا لان العمل بالعموم يبطل القياس بالكلية
والعمل بالقياس لا يبطل الا وصف العموم ولان القياس يتناول المتنازع بخصوصه
والعام يتناوله بعمومه والاول اولى قوله واما الحدود قال الآمدي في بعض العلامة.
ان يكون عرضا منهما اما هو السمعية ومن السمعية ما كان ظنيا واستحسن بانه خلاف
الاصطلاح وكانه اراد الشرعي انه حين صرح الى التصديق ومن ثم قد صح ما يعال الترجيح
مفسر بالميل الى ايمان بمانه يقوي على معارضها واحد ليس باماره ولا حاجة الى تحقيق تغيير
الترجيح او الايمان قوله كون المعرف في احدهما اعرف فيكون الى التعريف اقرب قال العلامة
وذلك بان يكون المعرف في احدهما شرعيا وفي الاخر حسيا او عقليا او لغويا او عرفيا
فالحسي اولى من غيره والعقلي من العرفي ثم الشرعي والعرفي من الشرعي قوله اذا اعتبرت
الترجيحات في الدلائل يعني ان المراد بالترجيحات في المركبات الترجيحات الراجعة
الموصل الى التصديق سواء كانت في الدلائل انفسها او في مقدماتها [illegible] بالترجيح
في الحدود الترجيحات العائدة الى الموصل الى التصور سواء كانت في الحدود انفسها
او في اجزائها الذاتيات والعرضيات فقوله [illegible] الدلائل بيان للمركبات له صلة لها
وقوله في الحدود عطف على في الدلائل لا في المركبات وقوله ثنائيا وثلاثيا يعني حال
كون المركب ثنائيا وثلاثيا ورباعيا وما فوق ذلك الى ما لا يعد ولا يحصى وهنا [illegible]

لمضمون

لمضمون ما ذكرنا وقوله حصلت امور اي وجوه من الترجيح لا تنحصر وبالاطلاع
على بسائط الجهات يسهل الاطلاع على ترجيح ما يجب ترجيحه عند تركبها اذ
نعلم تقدم ما فيه جهتان من الترجيح على ما فيه جهة واحدة وما فيه جهات على ما
فيه جهتان الى غير ذلك من التفاصيل وهذا معنى قوله وفيما ذكر ارشاد لذلك
والله الهادي سبيل الرشاد والمسؤول لنيل العصمة والسداد
وهو حسبي ونعم الوكيل وقد اتفق الفراغ عن جمع هذه الفوائد
وربط هذه الفرائد للعبد الى الله الغني مسعود بن عمر المدعو
بسعد التفتازاني في العشر من ذي الحجة سنة [illegible] وسبعمائة
بخوارزم حميت عن الآفات بالنبي وآله الطاهرين

علقه شرح الشرح العضد
يوم الاحد [illegible] شهر [illegible]
الله [illegible] سنة [illegible] وسبعمائة
بخوارزم [illegible] البلد

Süleymaniye U Kütüphanesi
K... Fatih
Yeni...
Eski Kay... 1285